

اصول الاستنباط

تأليف

السيد علي نقی الحیدری

ناشر

دار الكتب
الاسلاميه

اصول الاستنباط

يبحث عن اصول الفقه و تاريخه
باسلوب حديث مما يحتاج اليه طلاب
الفقه و طلاب الحقوق وغيرهم .



تأليف

السيد علي قتي الحيدري

عني بنشره

الشيخ محمد الاخوندي مؤسس دار الكتب الاسلامية

الناشر
دار الكتب الاسلاميه
تهران - بازار سلطاني

المطبعة العلمية - قم

الاهداء

سیدی الامام الصادق ؑ

ارفع الى مقامك السامی بكلتا یدی هاتین مجهودی الضئیل
معبأ عن ولائی لك و تمسکی بك ، و كلی امل و رجاء فی ان ینال منك
الرضا و القبول وهو غایة المقصود .

ولا اجد احدا اولی منك برفع الكتاب الیه لانك حامل لواء العلوم
والمعارف وزعیم النهضة الثقافیة فی العالم الاسلامی و مهد قواعد الفقه
واصوله حتی طأطأ لك العلماء والحكماء برء و سهم اكبارا لعبقریتك
المخالدة و اجالا لشخصیتك الفذة .

الحیدری

- * نام کتاب : اصول الاستنباط
- * تألیف : السید علی نقی الحیدری
- * ناشر : دارالکتب الاسلامیه
- * تیراژ : ۵۰۰۰ جلد
- * نوبت چاپ : دوم
- * تاریخ انتشار : زمستان ۱۳۶۴
- * چاپ از : چاپخانه حیدری
- * آدرس ناشر : بازار سلطانی - دارالکتب الاسلامیه
- * تلفن ۵۲۰۴۱۰

كلمة

تفضل بها العلامة آية الله السيد ابوالقاسم
الخوئي استاذ الاصول الاول في الجامعة
العلمية الكبرى - النجف الاشرف -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على اشرف الانبياء
و المرسلين محمد و عترته الطيبين الطاهرين .
وبعد فاني قد سرحت النظر في عدة موارد من كتاب (اصول
الاستنباط) الذي افه العلم العلامة عداد الاعلام ومفخرة الفضلاء الكرام
جناب السيد علي نقى الحيدري دام فضله وعلاه فوجدته كتابا بديعا في
بابه سلسا في اسلوبه جميل البيان حسن الترتيب قوى الحججة لم يوجزه
الى حد يخل بالمقصود ولم يفصله بما يوجب الملل للمطالع والقارىء وان
في مقدمة الكتاب الماعا الى تاريخ الفقه واصوله لآبدمن معرفته لكل من
اراد درس الكتاب او مطالعته والكتاب هذا بحسن ترتيبه الرائق وبيانه
الفائق لجدير بالطبع ونشر نسخه ليستفيد منه طلاب الوصول الى مرتبة
الاستنباط واسأل الله تعالى ان يديم لمؤلفه التوفيق ويقبل منه هذه الخدمة
العلمية الدينية ويكثر امثاله والسلام عليه وعلى سائر اخواننا المؤمنين
ورحمة الله وبركاته .

٧ / جمادى الاولى / ١٣٦٩ هـ ابوالقاسم الموسوى الخوئي

كلمة تمهيدية

حول اصول الاستنباط

بقلم سماحة الحجة الكبير العلامة
السيد هبة الدين الشهر ستاني

بسم الله وله الحمد

بتناوبات المجتمع الفقهي الاسلامي (بعد انقلاب حدث في فاتحة
القرن الرابع عشر الهجري في أصول العلوم و مبادئها ومتون الكتب
المدرسية و حواشيها) باشد الانتظار الى تطرق مثل هذا الانقلاب الى
الكتب الفقهية و اصولها و تنقية فصولها من فضولها .
و مر على هذا الانتظار المر نصف قرن او اكثر و محاضرات الاساتذة
الفحول تتمخص قبضا و بسطا في اصلاح علم الاصول حتى وفق الله مؤلف
هذا المؤلف و محرر عقائل هذا المصنف سليل العلماء العظاماء و صفوة
الفقهاء الاتقياء فضيلة العلامة السرى السيد على نقى الحيدرى الحسنى
أحسن الله حاله و مآله و كثر فينا امثاله مؤيدا للقيام بسد هذا الفراغ
المكروه و فتح باب التهذيب المطلوب باسلوب حسن و ترتيب سهل مرغوب
و باسم و سيميجسم مضامين الكتاب خير تجسيم فلا تسمع (اصول الاستنباط)
الا و يتجلى لديك على وجه الاجمال محتويات الكتاب على وجه
التفصيل .

تفسير اسم الكتاب

فالاصل اسم لما يبتنى شئ عليه والشئ الثانى فرعه و فى عرف

الفقهاء مبنى الحكم الشرعى الفرعى اصله ومرجعه ومأخذه واسم للفن الجامع لمراجع احكام الفقه ومبانيها وكلماته تأثير فى استنباط الفروع الفقهية ومبانيها. والمراد من الاستنباط هنا (استخراج الاحكام الشرعية الفرعية والفتاوى النظرية من ادلتها الظاهرة والخفية واللبية) وقد يسمى الفقهاء هذا النوع من الاستنباط اجتهادا .

ولهذا الاجتهاد عرض عريض فى احكام الاحوال وتاريخ مطول فى بطون الاجيال يبدأ بانقطاع أمد الوحي الاسلامى وانتهاء حياة مبلغه السامى (صلى الله عليه وسلم) وينتهى ببضعة قرون تقريبا عند اكثر الطوائف ويستمر بلا انتهاء عندنا .

وتفصيل ذلك ان اصحاب النبى ﷺ لم يسعهم الا ان يستعملوا الظن حينما وان يعولوا على الراى وعلى الاستحسان حينما وعلى استنباط الاحكام بالقياس ونحوه حينما و ٠٠٠ و ٠٠٠ . وهل كان هذا هو الاجتهاد المنشود لدى الذين يزعمون الاجتهاد اشتباه من المجتهد حسب آرائه واهوائه وان خالف النص او خالف الادلة العلمية فصاردوا يصححون حتى المنكرات من اعمال معاوية وامثاله بالاجتهاد المبرر له فيما شاء و شاء له الهوى بينما الاجتهاد بذل المجهود التام واستفراغ الوسع فى استخراج الاحكام عن ادلتها المعتبرة فى الشريعة المطهرة وهو المراد من استنباط الحكم الفرعى عن دليل علمى شرعى كاستنباط مياه العيون من منابعها الطبيعية ومثل هذا ضرورى فى كل عصر ومصر .

تاريخ حدوث الاجتهاد

ظن بعض الكتاب (سواء فى عصرنا الحاضر او امس الدابر او فى

المصر الغابر) ان ابا حفص (ض) هو الفاتح الاول لباب الاجتهاد فى الفقه الاسلامى على فقهاء المسلمين مستندا فى هذا الظن الى رسالة عمر الى بعض عماله فى الامر بالرجوع الى الكتاب ثم الى السنة النبوية فى كل حادثة ترد عليه فان لم يجد فيها مدركا للحكم يرجع فيها الى عمل الصحابة واجماع الامة الاسلامية فان لم يجد فى كل ذلك مدركا قاس تلك القضية - فى رأيه - على الاشباه والنظائر واستفرغ الحكم المشكوك بعدان استفرغ الوسع .

غير ان الباحث الخبير لا يرى وزنا لهذا الحديث المنقول بعد ما حكم ائمة الحديث واهل الظاهر عليه بالكذب والانتحال .

قال ابن حزم فى كتابه المحلى ج ١ ص ٥٩ ما لفظه :

برهان كذبهم اى اهل القياس انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن احد من الصحابة انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابدا الا فى الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر فان فيها « واعرف الاشباه بالا مثال وقس الامور » هذه رسالة لم يروها الا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن ابيه وهو ساقط بالاخلاق وابوه اسقط منه او من هو مثله فى السقوط فكيف وفى هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر منها قوله فيها :

والمسلمون عدول بعضهم على بعضهم الا مجلودا فى حد او ظنيما فى ولاء او نسب ، وهم لا يقولون بهذا يعنى جميع الحاضرين من اصحاب القياس من المذاهب الاربعة لا يعترفون بهذا الراى من عمر فكيف يحتجون بكلامه فى القياس ولا يعملون بمابقى من كلامه . . . الخ .

ومتى لم يصح عن عمر (ض) أمره بالقياس لم يثبت عنه الامر بالرأى هنا ولا فتح باب الاجتهاد بينما الراى والاستحسان هما المصرعاغان فى باب

الاجتهاد والاستنباط اللهم الا ان يستند القائل الى بعض معارضات ابي حفص في الاحكام المنصوصة في الكتاب و السنة كالطلاق ثلاثا بواحد و كمنعة الحج و منعة النساء و حى على خير العمل فى الاذان بعدما كان عليه الاذان الاول و نحو ذلك . وهذا التأويل بعيد جدا وتأويل بما لا يرضى صاحبه لان الاجتهاد فى امثال هذه الامور اجتهاد فى مقابل النص و يجعل عن مثله مثله .

نعم لنا فى تصحيح ما صح عنه وجه وجيه مفصل اوردناه فى كتابنا الموسوم: بـ (الزواج الموقت) و كتاب (الحرية الفكرية) وفى كتبنا الفقهية المطولة .

(ذم الصحابة للرأى والقياس)

و المستغرب فى المقام جد الاستغراب ان هؤلاء الطائنين فتح ابي حفص لباب الاجتهاد والقياس انهم يروون عن عمر (ض) و فقهاء صحابة النبى ﷺ ذم الرأى والقياس وعدم اعتمادهم عليهما فى دين الله و شريعته . قال على بن حزم فى المحلى ج ١ ص ٦٠ (فى ان آراء الصحابة لاتلزم الناس و استند الى قول ابي بكر: اى ارض تقلنى او اى سماء تظلنى ان قلت فى آية من كتاب الله برأى او بما لا اعلم و صح عن الفاروق انه قال: اتهموا الرأى على الدين وان الرأى مناهو الظن و التكلف و عن عثمان فى فتيا الفتى بها انما كان رأيا رأيت به فمن شاء أخذ و من شاء تركه . و عن على عليه السلام لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه و عن سهل بن حنيف : ايها الناس اتهموا رأيكم على دينكم . و عن ابن عباس: من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار .

وعن ابن مسعود : سأقول فيها بجهد رأيي فان كان صوابا فمن الله وحده وان كان خطأ فعننى ومن الشيطان والله ورسوله برى ، وعن معاذ بن جبل فى حديث من يبتدع كلاما ليس من كتاب الله عزوجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فاياكم واياه فانه بدعة وضلالة وعلى هذا النحو كل رأى روى عن بعض الصحابة لاعلى الزام ولا انه حق لكنه اشارة بعفو او صلح او تورع فقط لاعلى سبيل الاجاب . . . الخ) .

و فى تاويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينورى مرسلا ارسال المسلمين ص ٢٤ عن ابى بكر انه قال : اقول فى الكلالة برأى فان اصاب فمن الله وحده وان اخطأ فعننى ومن الشيطان وفى ص ٢٤ عن عمر لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره .

اذن : فالصحيح فى تكوين الاستنباط وافتتاح باب الاجتهاد و منشأ التجرد و التحرر فى رأى والقياس و استنباط الاحكام المتولدة بين الناس انما يلوح لك ايها القارىء الكريم من مطالعة هذا الكتاب (اصول الاستنباط) الذى نعلق عليه هذه المقالة الاساسية وفى غضون مباحثه الجليلة رواء الغليل وشفاء علة الغليل ووجدان الضالة المنشودة وكشف الغامضة المقصودة من عيون صافية ومصادر عالية غالية تحت طلاب العلوم على دراستها والاستفادة من مطالعتها و مراجعتها والدعاء من صميم القواد ان يكثر الله فى الحوزة العلمية امثال مؤلف هذا المؤلف الجليل وان يوفق حضرته لظهار براعته من براعته دينفع المسلمين بشمراته وببركانه وهو الموفق والمعين .

رغبة تتحقق

لمست اثناء دراستى بكلية الحقوق رغبة طلابها فى التعرف على اصول الفقه الجعفرى ، و رايتهم يتطلعون الى كتاب واضح فى معناه ومبناه .

وتحقيقا لهذه الرغبة وخدمة لزملايى فاتحت العلامة الفذ السيد على نقى الحيدرى معتمد مكتبة الامام الصادق عليه السلام العامة - كما فاتحه غيرى - حول هذا الامر ، فعلمت انه مشغول بتأليف كتاب فى اصول الفقه باسلوب حديث ، تلبية لهذا الواجب وخدمة لطلاب هذا العالم . و بعد برهة طالعنا - حفظه الله - بهذا المؤلف القيم (اصول الاستنباط) فسدبه هذا الفراغ ، واستحق عليه جزيل الشكر .

وهاى مكتبة الامام الصادق العامة تقوم بنشره اداء لرسالتها .
الكاظمية

١٨ / رجب / ١٣٦٩

٦ / ايار / ١٩٥٠

كاظم السيدهادى الحيدرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى شرع لنا الاسلام ، وعلمنا اصول الاحكام ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله سادات الانام واصحابه الكرام .

وبعد فهذا كتاب (اصول الاستنباط) اقدمه لطلاب علم اصول الفقه وقد اوردت فيه شذرات موجزة مما يحتاج اليه فى استنباط الاحكام الشرعية دون ما لا يحتاج اليه وتحريت فيه غالبا تبديل المصطلحات الدقيقة بالفاظ واضحة المراد سهلة المنال .

ولقد كتب كبار علمائنا المحققين كتباً كثيرة جداً فى هذا العلم وقد سلكوا فى اكثرها طريقة التوسع فى البحث والتعمق فى التحقيق مما هو صعب المنال على الخبراء فى هذا الفن فضلاء عن المبتدئين .

ولقد حاولت فى كتابى هذا - ان صدقنى المحاولة - توضيح ما خفى من دقائق هذا العلم وتسهيل ما صعب ، وتقريبه الى ذهن القارئ متجنباً التطويل ولعلمى قد وفقت - ولو قليلاً - الى ذلك وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب .

على نفى الحيدرى

الماع الى تاريخ الفقه و اصوله

لما جاء النبي ﷺ بالشرع الحنيف الى البشر عامة ، والشرع هو مجموعة تكاليف وانظمة يجب على سائر الناس تطبيقها والسير في حياتهم على نهجها .

فلا جرم ان وجب عليهم العلم بها ليتسنى لهم العمل بمقتضاها و ان المصادر الاولية للشرعية التى تؤخذ منها الاحكام اثنتان وهى :

الاول : الكتاب المجيد الذى هو الدستور الالهى وقد جاءت فيه جملة من امهات الاحكام فى خمس مائة آية تقريبا كما ذكر .

الثانى : السنة الشريفة وهى :

- (١) اوامر المعصوم ونواهيه وتعليماته التى فاه بها .
- (٢) افعاله واعماله التى قام بها والتى تشعر باباحتها الا اذا اتى بها بعنوان الوجوب او الاستحباب فتدل على وجوب ذلك العمل او استحبابه ما لم يكن ما اتى به من خصائصه كنوافل الليل ونحوها .
- (٣) تقريراته التى اقر بها من يعمل من اصحابه عملا بمحض و منظر منه فاذا لم يجد المكلف بغيته من الاحكام فى ظواهر الكتاب وما تمكن من الوصول اليه من السنة ، فان كان الفقهاء كلهم اتفقوا على فتوى فى ذلك الشئ وجب عليه الاخذ باجماعهم اما لان الامة لاتتفق على الخطأ ، ولاستكشاف قول المعصوم من اتفاقهم كما سيأتى بيانه فان لم يكن اجماع فى الحكم وجب عليه العمل بما يقتضيه العقل من الاصول العملية على حسب تفصيل يأتى انشاء الله .

فمثلا : اذا لم يجد حكم شرب التتن فى الكتاب والسنة والاجماع فيرجع فيه الى العقل الحاكم بقبح العقاب بلا بيان فيلزم منه اباحة شربه لانه لم يثبت عنه فى الكتاب والسنة فلا بيان واصل من قبل الشارع فيحكم

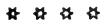
العقل باباحته وبرائة الذمة من التكليف بحرمة . فأتضح من هذا ان
استخراج الاحكام الشرعية انما يكون من احد هذه المنابع الاربعة :
الكتاب ، . . والسنة ، . . والاجماع ، . . وحكم العقل



اما القياس والاستحسان فانهما عندنا لا يشبان حكما ولا نفيان
لاهرين :

اولا : لان الاحكام منوطة بعمل ومصالح محبوبة في الغالب عنا
فلو عرفنا مصلحة او علة لحكم فلانعلم ان ذلك هو العلة التامة لذلك الحكم
اذلعل وراء ستار الغيب مصالح وعلاا اخرى ايضا لذلك الحكم ، فلا يكون
ما عرفناه علة تامة له ، فكم في الشرع من موضوعات متشابهة محكومة
باحكام مختلفة فكيف يقاس بعضها على بعض عند الجهل بالحكم .

ثانيا : لو ورد النهى في ذلك عن أئمة اهل البيت عليهم السلام مستقيضا .
ولكن يستشعر من تعريفات القياس و تمثيلاته عند متأخرى القائلين
بحججته ان بعض انواعه هو منصوص العلة ، وهذا عندنا حججته ثابتة ولكنه
ليس من القياس في شيء بل هو مما ثبت حكمه بالنسبة . مثلا : لو ورد
حرمت الخمر لاسكارها دل على ان العلة التامة لحرمة الخمر هو الاسكار
فكل شيء يحصل منه الاسكار الذى هو علة الحرمة ثبتت فيه الحرمة
لوجود علتها .



لما اتضح مما مر ان المكلف انما يأخذ احكام الشريعة من تلك
المنابع الاربعة المباركة فلا بد له من معرفة دلالات الالفاظ على معانيها
فى اوامرها ونواهيها وعامها وخاصها ومنطوقها ومفهومها الى غير ذلك

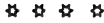
مما يسمى بمباحث الالفاظ من علم اصول الفقه ولا بدله من معرفة المحاكى
للسنة وهو الاخبار وانواعها في متواترها وآحادها وتمادنها ومعرفة
الاجماع وانواعه وحججه ومعرفة ما يدل عليه العقل حين الشك في التكليف
او المكلف به من الاحتياط في العمل او البرائة و الاباحة او التخيير وموارد
كل واحد منها وشروطه وهذه هي بقية علم اصول الفقه .

فتبين من هذا ان استخراج احكام الفقه موقوف على علم الاصول و
لكن هذا العلم لم يكن مدونا في صدر الاسلام بعد انتقال الرسول الاعظم
ﷺ الى الرفيق الاعلى بل كان فقهاء الصحابة يفتون بما سمعوه مشافهة
من النبي ﷺ وما شاهدوه من اعماله وما وعوه من معاني الكتاب
المجيد ولم تكن دائرة الفروع الفقهية واسعة ، ولما اتسع نطاق الاسلام
ودخل الناس في دين الله افواجا ، وحدثت ابتلائات في فروع فقهية جديدة
اتسعت دائرة الفقه ولجأ فقهاء الجمهور الى القياس والاستحسان سيما
من لم يصح عنده في الفقه من احاديث الرسول ﷺ الا النزر القليل .

اما فقهاء الشيعة فانهم كانوا يرتون في تلك العصور ، فيما
لم يجدوه في الكتاب والاحاديث النبوية ، من مناهل علوم ائمة آل البيت
الذين هم ثاني الثقلين اللذين خلفهما الرسول ﷺ في الامة وامرها
بالتمسك بهما وهي مناهل روية عذبة تستمد من المنبع النبوي الغزير .

وكانت مدتهم عليهم السلام الى عصفرة الامام الحادي عشر منهم
وهو ابو محمد الحسن العسكري عليه السلام في سنة ٢٦٠ هـ بل الى انتهاء الغيبة
الصغرى بعد سنة ٣٣٠ هـ مدة لا يستهان بها . وبما انهم كانوا متحنين عن
السلطة الزمنية ومتفرغين لنشر الثقافة الدينية والعلوم الالهية وان كان
كابوس الضغط السياسي ضاربا طنابه على اروقتهم ، فقد تمكنوا من تخريج

اعداد كبيرة فى كل عصر من حملة العلم والحديث ممن انتشروا فى اقطار المناطق الاسلامية ونشروا ماتحملوا وامنهم من العلوم والمعارف والاحاديث والتفسير بل وغيرها من شتى الفنون حسب دراستهم فى تلك المدارس الالهية وقابلياتهم العقلية .



ويمكن ان نقسم عصر الائمة عليهم السلام الى اربعة ادوار حسب اختلاف الاطوار .

الاول :

دور على عليه السلام اقضى هذه الامة وباب مدينة علم النبى صلى الله عليه وآله فلم يكن المسلمون ولا الخلفاء الذين تقلدوا الخلافة فى عهده ليمسوه منزله العلمية الفذة او ليحرموا انفسهم من فيض غزير علمه الطامى الذى عنى بتغذيته به نفس الرسول صلى الله عليه وآله لا بالطرق الاعتيادية بل بالهامات ربانية فكانوا فى كل مايشكل عليهم مما لم يجدوه فى الكتاب ولم يسمعه من النبى صلى الله عليه وآله او التمس عليهم تفسيره وحله يلجؤون اليه عليه السلام ويغترفون من بحار علومه النبوية .

حتى ان ثانى الخلفاء رضى الله عنه على مكانته المرموقة وشدته المعروفة كان اذاشكل عليه حكم يتواضع له تواضع المتعلم من المعلم ويسأله عن حكم المشكلة التى حضرت لديه ، ثم يطره بكلماته الخالدة كقوله (لا ابقانى الله لمعضلة ليس لها ابو الحسن) وقوله (لولا على لهلك عمر) وقوله (اعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو الحسن) مما تناقله المؤرخون والمحدثون ، لم يختلف فيه اثنان .

فطلاب العلم ورواده من الصحابة والتابعين كانوا عيالاً عليه و

تلاميذه بعد النبي (ص) .

وقد برع ونبغ من طلاب مدرسته الممتدة رجال كانوا مناراً
للمشريعة وحملة للعلم وفي طليعتهم حبر الامة عبدالله بن عباس (رض) و
كلماته الذهبية التي رواها عنه الرواة في تقدير علم استاذہ (ع) حين سئل
عنه كقوله : ما علمي وعلم اصحاب رسول الله (ص) في جنب علم علي (ع)
الاكظارة من سبعة ابحر وامثاله لاعظم شاهد علي ما ينشأ لانه لا يعرف
الفضل الاذوره .

بل انتساب كل علم اليه مما لا ينبغي لمثلي ان يقول فيه شيئاً بعدما
فكره فحول العلماء كابن ابي الحديد المعتزلي في مقدمة شرحه لنهج
البلاغة وغيره .

الثاني:

دورالحسنين والسجاد عليهم السلام .

جاء بعددور امير المؤمنين (ع) دورالحسنين وزين العابدين (ع)
فكان دوراعصيباعبوسا سادفيه الظلم الفاحش والعسف الشديد والاستبداد
المنكر والفتن الهوجاء التي كادت ان تقضى على الاسلام وتذك معالمه
فلم يكن ليسع ائمة الهدى (ع) في تلك العصور ان يبشوا العلوم والمعارف
جهاداً بل كانوا (ع) ينشرون بين آونة واخرى جواهر الاحكام والحكم
لملتقطيها حسب ما تنسج لهم القرص .

الثالث

دور الصادقين

كان دور الامام الباقر والامام الصادق واوليات عهد الامام الكاظم (ع) دور العلم و العرفان لانه ازدهرت فيه حدائق العلوم الدينية واتسع فيه نطاقه وازدحم بطلابه رواقه وكثر رواده وحفاظه من علماء الجمهور ومن علماء الشيعة حتى ان من روى عن الامام الصادق (ع) وحده كان عددهم اربعة آلاف من مشهورى اهل العلم كما روى عن كتاب (اعلام الورى) وغيره منهم (ابان بن تغلب) الذى روى عنه (ع) ثلاثين الف حديث ومنهم (محمد بن مسلم) الذى روى عنه (ع) ستة عشر الف حديث وروى عن ابيه الامام الباقر (ع) ثلاثين الف حديث .

ومنهم (زرارة) و (جابر الجعفى) فما اكثر ما روى .
ومنهم (جابر بن حيان الكوفى) الذى الف رسائله المشهورة فى شتى العلوم كالكيمياء والطبيعىات وغيرها التى اخذها عن امامه الصادق (ع) كما صرح به فيما طبع من رسائله فى مصر .
ولقد صنفوا كتباً كثيرة فى الحديث كانت تسمى بالاصول ، عرف منها اربعمائة اصل ، ثم جمعت ونقحت فى اربع موسوعات فى جميع احاديث ابواب الفقه وما يلحق به .

احدها : (كتاب الكافى) اصولاً وفروعاً المشتمل على (١٦١٩٩) حديثاً للشيخ الثقة الجليل ابى جعفر محمد الكلينى المتوفى فى بغداد سنة ٣٢٩ هـ

ثانيها : كتاب (من لا يحضره الفقيه) المشتمل على (٩٠٤٤) حديثاً للشيخ ابى جعفر الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ .

ثالثها ورابعها : كتاب (التهذيب) المشتمل على (١٣٥٩٠) حديثاً وكتاب (الاستبصار) المشتمل على (٥٥١١) حديثاً للشيخ الطائفة ابى جعفر

الطوسي المتوفى فى النجف الاشرف سنة ٤٦٠ هـ .

وهذه الاربعة هى اهم ما يعتمد عليه فقهاء الشيعة من كتب الحديث وان كانت كتب الحديث عندهم تعد بالالاف سوى كتب فقهمم التى تعد بعشرات الالوف .

وانما كثرت مؤلفاتهم الفقهية لان باب الاجتهاد مفتوح عندهم على مصراعيه . فلم تشل عندهم الحركة العلمية بل هى فى نمو وازدياد عهدا بعد عهد وعصراً بعد عصر ، وكيف يسد باب الاجتهاد الذى يحصل قهراً بنتيجة الجدل فى تحصيل مقدماته وليس سده وفتحته بيد البشر .

نعم الان نقول بان المسلمين بعد عصر المجتهدين الاول قد فقدوا قابلياتهم للاجتهاد حتى ولو جردوا واشتغلوا بالعلم اضعاف ما اشتغل الازائل وهذا غمط لحقوقهم .

افمن الحق ان نبخل باسم الاجتهاد على مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى وحجة الاسلام الغزالى والرازى واضرابهم من فطاحل العلماء لاجل منع السلطة قديما عن تقليد غير اولئك المجتهدين السابقين ؟ . ولكن مما ينبغي الاعتراف به ان ثلثة من علماء الجمهور فى عصرنا هذا نبهوا على هذه الملحوظة وصرحوا بان باب الاجتهاد مفتوح وان سده فيه شل للحركة العلمية التى نحن فى امس الحاجة الى تنميتها وتغذيتها بشتى الوسائل .



الرابع :

دور الامام الرضا واولاده الميامين (ع) .

فى هذا الدور كانت الحركة العلمية واسعة النطاق ايضا و كان فقهمم .

الدور السابق قد انتشروا فى البلاد ونشروا علومهم ورووا احاديثهم التى تحملوها الى تلاميذهم والى من بعدهم من الطبقات . وكثر الفقهاء والمثقفون من كل المذاهب وكانت بايدى الشيعة الاصول الاربعمائة التى ذكرناها والتى الفت فى الدور السابق ولكن لم يكن التفاهم حول الامة الاطهار مثل الدور المتقدم سيما بعد انتقال الامام الرضا(ع) الى خراسان ومراقبة المأمون له وانتقال الامام الهادى (ع) الى سامراء ومراقبة السلطة له ولولده الامام العسكري (ع) مراقبة شديدة . ومع ذلك فقد تخرج عليهم فى الفترات تلاميذ كثيرون ورووا عنهم الاحاديث والعلوم الجمة .

والخلاصة : انه قد ألف اصحاب الامة الاطهار من عهد امير المؤمنين الى عهد العسكري ستة آلاف وستمائة كتاب على ما ضبطها الشيخ الجليل الحر العاملى صاحب كتاب الوسائل الذى هو احسن و اضبط موسوعة فى الاحاديث المروية عن اهل بيت العصمة (ع) فى جميع ابواب الفقه .



وجه اختصاص الشيعة بفقه اهل البيت (ع)

اختار الشيعة من بين المذاهب الاسلامية فى الفقه مذهب اهل البيت النبوى عليهم السلام دون سائر المذاهب لجهات .

١ - الاوامر المتواترة من الرسول الاعظم باتباعهم والاخذ عنهم والتمسك بهم .

٢ - شهادة النبى (ص) ونوايغ الاسلام وصيارفة العلم بتفوقهم فى العلم على مستوى سائر افراد الامة .

٣ - مدح النبى (ص) لشييعتهم المتمسكين بحبلهم والاخذين عنهم،

وسنورد لك بعض الشواهد على ذلك كله .

لان استقصاء ادلتهم فى ذلك يحتاج الى تأليف كتاب ضخمة فى هذا الباب ونخرج به عن موضوع كتابنا هذا . وانما نروم الان الالماح الى المطلوب بايجاز وفيه الكفاية لمن اراد الهداية . ولا نذكر هنا الا بعض مارواه علماء الجمهور فى الموضوع ورجالهم فى كتبهم . دون مارواه الشيعة الذى يفوت حد الاحصاء : -

الجهة الاولى :

وامر الرسول (ص) باتباع اهل بيته (ع) فقد روى المسلمون اجمع ذلك بانحاء مختلفة وبعبارات شتى ومقامات عديدة نذكر جملة منها .

١- ما فى فرائد السمطين للعلامة الشيخ ابراهيم الحموينى الشافعى فى الجزء الاول الباب الخامس فقد روى بسنده عن ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ : (من سره ان يحيى حياتى ويموت مماتى ويسكن جنّة عدن غرسها ربى فليوال عليا من بعدى وليوال وليه وليقتد بالائمة من بعدى ، فانهم عترتى خلقتوا من طينتى ورزقوا علما وفهما ، ويل للمكذبين بفضلهم من امتى ، القاطعين فيهم صلتى لان الله شفاعتى) .

ورواه العلامة السيد هاشم البحرانى فى (غاية المرام) عن حليمة الاولياء الجزء الاول .

٢ - مارواه الحموينى الشافعى ايضا فى الباب (٣٦) من فرائده بسنده عن شهر بن خوشب قال كنت عند ام سلمة (رض) اذا استأذن رجل فقالت له من انت قال : انا ابونابت ، مولى على فقالت ام سلمة : مرحبا بك يا ابانابت ادخل فدخل فرحبت به ، ثم قالت يا ابانابت اين طار قلبك حين طارت القلوب مطائرها قال : تبع على . قالت وفقت والذى نفسى

بيده لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول (على مع الحق و القرآن و الحق و القرآن مع على ولن يفترقا حتى يردا على الحوض)
ورواه الحموي بطرق ومضامين اخرى .

٣ - مافي غاية المرام عن كتاب (فضائل الصحابة) مسندا عن عائشة
قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول (على مع الحق و الحق مع على لن
يفترقا حتى يردا على الحوض) ومضمون هذه الاخبار مروى عن الفريقين
متواترا .

٤ - ٠٠ مافيه ٠٠ عن مسند احمد بن حنبل مسندا الى ابي ذر
(رض) قال قال رسول الله ﷺ : (ياعلى انه من فارقتي فقد فارقت الله ومن
فارقك فارقتي) .

٥ - ٠٠ مافيه ٠٠ عن موفق بن احمد اخطاب خوارزم الحنفي في
كتاب (فضائل امير المؤمنين علي) بسنده الى ابن عمر قال قال رسول الله
ﷺ : (من فارق عليا فارقتي ومن فارقتي فارق الله عز وجل) وروى ايضا
عن الحموي عن ابن عمر مثله .

٦ - ٠٠ ماروى ايضا عن الحموي عن ابي ذر (رض) عن النبي
ﷺ انه قال : (ياعلى من فارقتي فقد فارق الله ومن فارقك ياعلى فقد
فارقني) .

٧ - ٠٠ مافي غاية المرام ايضا ٠ في الباب الرابع والاربعين عن
كتاب موفق بن احمد عن ابي ليلى قال : قال رسول الله ﷺ : (ستكون
بعدي فتنة فاذا كان فالزموا على بن ابي طالب فانه الفاروق الاكبر الفاصل
بين الحق والباطل) .

٨ - ٠٠ مافي بنايع المودة ٠ للعلامة الشيخ ابراهيم الحنفي في

الباب التاسع والستين عن المناقب لابن المغازلي الشافعي عن ابن عباس (رض) قال : كنا عند النبي ﷺ اذ جاء اعرابي فقال يا رسول الله سمعتك تقول : واعتصموا بحبل الله . فما حبل الله الذي نعتصم به فضرب النبي ﷺ يده في يد علي وقال : تمسكوا بهذا هو حبل الله المتين .

٩ - ٠٠ مافي ينابيع العودة ايضا * في الباب الخامس عشر عن كتاب «الاصابة» عن ابي ليلى الغفاري قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : (ستكون من بعدى فتنة فاذا كان ذلك فالزموا علي بن ابي طالب فانه اول من آمن بي واول من بصافحني يوم القيامة وهو الصديق الاكبر وهو فاروق هذه الامة وهو يعسوب المؤمنين والعمال يعسوب المناقبين)

١٠ - ٠٠ مافي فرائد السمطين للحموي الشافعي في باب (٢٧) بعنوان (فضيلة سمعت محب السعادة علي رياضها منقبة ناجت باحب الالمان قماري الشرف في غياضها) بسنده عن انس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ يا انس اسكب لي وضوءا ثم قام فصلى ركعتين ثم قال : يا انس اول من يدخل عليك من هذا الباب : امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين قال انس قلت : اللهم اجمله رجلا من الانصار وكنتمه اذ جاء علي عليه السلام فقال من هذا يا انس فقلت علي فقام مستبشرا فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه ويمسح عرق علي بوجهه فقال علي عليه السلام يا رسول الله لقد رأيتك صنعت شيئا ما صنعت بي من قبل قال : وما يمنعني وانت تؤدى عني وتسمعهم صوتي وتبين لهم ما اختلفوا فيه بعدى) ثم رواه بطريق آخر .

١١ - ٠٠ مافيه ايضا في باب (٣١) بعنوان (فضيلة وسيدة الاقطار رفيعة الاقطار) بسنده عن ابي سعيد عن النبي ﷺ قال : (علي خير

البرية).

١٢ - . ما فى غاية المرام عن شرح نهج البلاغة للمعتزلى عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله ﷺ : الا ادلكم على ما ان تسالتم عليه لم تهلكوا ، ان وليكم وامامكم على بن ابي طالب فناصحوه وصدقوه جبرئيل اخبرنى بذلك .

١٣ - . ما فى ينابيع المودة فى باب (٧٦) قال مؤلفه وفى المناقب عن وائلة بن الاصقع بن قرحاب عن جابر بن عبد الله الا نصارى قال دخل جندل بن جنادة بن جببر على رسول الله صلى الله عليه وآله يسأله عن اشياء فى حديث طويل الى ان قال : اخبرنى يا رسول الله عن اوصياك من بعدك لاتمسك بهم قال اوصياي الانثاء عشر قال جندل هكذا وجدناهم فى التوراة وقال يا رسول الله سمم لى فقال اولهم سيدا لوصياء ابوالائمة على ثم ابناه الحسن والحسين فاستمسك بهم ولا يفرنك جهل الجاهلين فاذا ولد على بن الحسين زين العابدين يقضى الله عليك ويكون آخر ذاك من الدنيا شربة لبن تشربه . فقال جندل وجدنا فى التوراة وفى كتب الانبياء (ع) : ايليا وشبرا وشبيرا فهذه اسم على والحسن والحسين ، فمن بعد الحسين وما اسامهم؟ قال : اذا انقضت مدة الحسين فالامام ابنه على ويلقب زين العابدين فبعده ابنه محمد يلقب بالباقر فبعده ابنه جعفر يدعى بالصادق فبعده ابنه موسى يدعى بالكاظم فبعده ابنه على يدعى بالرضا فبعده ابنه محمد يدعى بالتقى والزكى فبعده ابنه على يدعى بالمقى والهادى فبعده ابنه الحسن يدعى بالعسكرى فبعده ابنه محمد يدعى بالمهدى والقائم والحجة فيغيب ثم يخرج فاذا خرج يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما . طوبى للصابرين فى غيبته الى آخر الحديث .

ومن اهم البواعث التى دعت الشيعة الى التمسك بمذهب اهل البيت عليهم السلام هو حديث الثقلين المشتهر بين المسلمين فقد رواه فى غاية العراى عن كتب اهل السنة فى (٣٩) حديثا ومن طرق الشيعة فى (٨٢) حديثا نذكر بعض ما رواه من طرق اهل السنة .

فروى فى باب (٢٨) عن مسند احمد بن حنبل عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ (انى قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى الثقلين واحدهما اكبر من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى الا انهما لن يفترقا حتى يرءا على الحوض) .

ايضا عن مسند ابن حنبل بسنده الى زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ : (انى تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض (او ما بين السماء الى الارض) وعترتى اهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يرءا على الحوض) .

ورواه ايضا عن صحيح مسلم بثلاثة طرق . . .
وعن تفسير الثعلبى فى تفسيره واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وعن كتاب المناقب لابن المغازلى الشافعى فى سبعة طرق.
ورواه عن صحيح ابى داود السجستانى وهو كتاب السنن وصحيح الترمذى .

ورواه عن الحميدى عن مسند ابن ابى اوفى .
وعن السمعانى فى كتاب فضائل الصحابة .
وعن صدر الائمة موفق بن احمد الحنفى فى كتاب الفضائل فى ثلاثة طرق .

ورواه عن كتاب (سير الصحابة) في طريقين .
وعن ابن ابي الحديد في طرق كثيرة .
والخلاصة : ان هذا الحديث مما تسالم عليه المسلمون .

☆ ☆ ☆ ☆

الجهة الثانية

شهادة النبي ﷺ وعظماء امته باعلمية على واهل بيته عليهم السلام
على سائر افراد الامة وهى كثيرة منها .

١- . ما فى غاية المرام فى باب (٢٥) عن مناقب الفقيه ابن المغازلى
الشافعى بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ - اناى جبرئيل
بدرنوك من الجنة فجلست عليه فلما صرت بين يدى ربه كلمنى وناجاني
فما علمت شيئا الا علمته عليا فهو باب علم مدينتى ثم دعاه اليه فقال يا على :
سلمك سلمى وحرربك حربى واث العلم فيما بينى وبين امتى بعدى .

٢- . ما فيه . . عن موفق بن احمد اخطب خوارزم الحنفى بسنده
عن سلمان عن النبي ﷺ انه قال : (اعلم امتى من بعدى على بن ابي طالب) .

٣- . ما فيه ايضا عن اخطب خوارزم عن ابن العمرة قال قال
رسول الله ﷺ (من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه والى نوح فى فهمه و
الى يحيى فى زهده و الى موسى بن عمران فى بطشه فليتنظر الى على بن
ابى طالب) ورواه الحمونى الشافعى فى باب (٣٥) .

٤- . ما رواه عنه ايضا بسنده عن الحارث الاعور انه قال بلغنا ان
النبي ﷺ كان فى جمع من اصحابه فقال : (اريكم آدم فى علمه و نوحا
فى فهمه ، و ابراهيم فى حكمته ، فلم يكن باسرع من ان طلع على ﷺ
فقال ابو بكر (رض) يا رسول الله اقست رجلا بثلاثة من الرسل بخيخ

لهذا الرجل من هو يا رسول الله؟ قال النبي ﷺ : اولا تعرفه
يا ابا بكر؟ قال : الله ورسوله اعلم قال : ابو الحسن على بن ابي
طالب . قال ابو بكر يخ بخ لك يا ابا الحسن واين مثلك يا ابا الحسن .
٥ - . . ما فيه . . عن مناقب ابن المغازلي الشافعي بسنده عن انس بن
مالك قال قال رسول الله ﷺ : (من اراد ان ينظر الى علم آدم و فقه نوح
فلي نظر الى على بن ابي طالب) .

٦ - . . مارواه عن مناقب اخطاب خوارزم بسنده عن ام سلمة في
حديث طويل من قول النبي ﷺ : (على عليه السلام عيبة علمي) ورواه الحموي
في باب (٢٧) .

٧ - . . مارواه في باب (٢٧) عن الترمذي في كتاب (الفتح المبين)
من قول النبي ﷺ : (اعلم امتي بعدى على بن ابي طالب) و قوله (قسمت
الحكمة عشرة اجزاء اعطى على تسعة والناس جزءا واحدا) .

٨ - . . مارواه في باب (٣٩) عن الخوارزمي في المناقب بسنده
عن سلمان عن النبي ﷺ انه قال (اعلم امتي من بعدى على بن ابي طالب) .
٩ - . . مارواه عنه ايضا بسنده عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله ﷺ : (ان اقضى امتي على بن ابي طالب) .

وروى عنه ايضا بسنده عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ
اقضى الامة على) .

وروى عن كتاب «فضائل الصحابة» للسمعاني بسنده عن ابن عباس
قال : قال رسول الله ﷺ : (على اقضى امتي) الخ . . .

١٠ - . . مارواه عنه ايضا بسنده الى ابي سعيد عنه عليه السلام في
حديث طويل : ان عليا اعظم المسلمين حِلما ، و اكثرهم علما ،

واقدمهم سلما .

١١ - . . مارواه عن شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد انه روى

عن الحافظ ابي نعيم عن النبي ﷺ انه قال فيما قال لعلی (و ابصرهم بالقضية) .

١٢ - . . مارواه عن شرح النهج ايضا عن النبي ﷺ انه قال (على

خازن علمي)

١٣ - . . مافي فرائد السمطين للمحموينى الشافعى فى باب (١٨) بعنوان (فضيلة

علت فى فلك الجلال مراتبها ودرجتها ومنقبة عطر محال الصفا والولاية شميمها وارجها) بسنده عن سلمان عن النبي (ص) انه قال (اعلم امتى من بعدى على بن ابي طالب) .

ومن اهم الدواعى لاختيار الشيعة مذهب اهل البيت عليهم السلام هو الحديث النبوى المشهور (انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة - او من اراد العلم - فليأت الباب) .

وقد رواه فى غاية المرام عن عدة كتب لعلماء الجمهور وفى عدة طرق . منها عن مناقب ابن المغازلى الفقيه الشافعى فى سبع طرق وعن الخوارزمى فى مناقبه من طريقين وعن فرائد السمطين للمحموينى فى ثلاث طرق .

وكذلك عن ابن ابي الحديد فى شرح النهج .

وعن كتابا لفردوس فى الجزء الاول باب الالف .

وعن كتاب المناقب الفاخرة فى العترة الطاهرة وغيرهم .

هذه جملة من شهادات النبى الاكرم ﷺ باعلمية على عليه السلام برواية

الثقات من علماء الجمهور .

واما شهادات عظماء المسلمين فى ذلك فاليك بعض ما هنالك فمن

شرح ابن ابى الحديد عن ابن عباس (رض) حبر الامة و فقيها انه قيل له ابن علمك من علم ابن عمك على فقال كنسبة قطرة من المطر الى البحر المحيط .

وروى فى غاية المرام عن كتاب (شفاء الصدور) للنقاش ما يرويه بسنده عن ابن عباس (رض) انه قال : ان عليا علما علما علمه رسول الله ﷺ ورسول الله علمه الله فعلم النبي من علم الله وعلم علي من علم النبي ، وعلمى من علم على ، وما علمى وعلم اصحاب محمد فى علم على الاقطرة من سبعة ابحر .

و روى فى باب (٤١) عن كتاب الجمع بين الصحيحين قول عمر (رض) اقضانا على .

و روى عن مسند احمد بن حنبل عن معاوية انه قال عن على انه كان رسول الله ﷺ يقره العلم غرا الى قوله : وكان عمر اذا اشكل عليه امر شىء يأخذ منه الخ ٠٠ وروى هذا الحديث الحموينى فى باب (٦٨) الجزء الاول .

وروايات اخذ عمر والصحابة منه عليه السلام مستفيضة مشهورة و اقوال عمر فى حقه معلومة غير منكورة .

وروى الحموينى فى فرائده فى الجزء الاول فى باب (٦٨) مسندا ان عائشة قالت فى على عليه السلام : هو اعلم بالسنة . وفى رواية الخوارزمى هو اعلم الناس بالسنة .

وروى فى الينايع فى باب (٦٥) عن كتاب فصل الخطاب لمحمد خواجه البخارى قول الزهرى ما رايت قرشيا افضل من على بن الحسين عليه السلام وروى نحوه عن جماعة من السلف وذكر من فضائله الشىء الكثير ،

ثم قال عند ذكر الامام الباقر عليه السلام سمي بذلك لانه بقر العلم أى شقه فعرف اصله وعلم خفيه .

الى ان جاء الى ذكر الامام الصادق عليه السلام فأتنى عليه كثيرا ووصفه بالعلم الغزير الى ان قال : دعى ابو جعفر المنصور وزيره ليلة وقال اتنى بجعفر الصادق حتى أقتله ، قل هو رجل اعرض عن الدنيا وتوجه لعبادة المولى فلا يضرك قال المنصور انك تقول بامامته والله انه امامك وامامى وامام الخلائق اجمعين والملك عقيم فأتنى به الى آخره وفيه كرامة عظيمة للامام عليه السلام . ثم نقل عن عبدالله الياقنى فى تاريخه انه قال كان جعفر الصادق رضى الله عنه واسع العلم ، وافر الحلم ، وله من الفضائل والمآثر ما لا يحصى . ثم جاء الى ذكر الامام الكاظم عليه السلام فذكر علمه وفضله وعبادته وبعض مناقبه الى ان قال : وروى المأمون عن ابيه الرشيد انه قال لبنيه فى حق موسى الكاظم : هذا امام الناس وحجة الله على خلقه وخليفته على عبادى ، انا امام الجماعة فى الظاهر والغلبة والقهر وانه والله لاحق بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله منى و من الخلق جميعا والله لونازعنى فى هذا الامر لاخذت بالذى فيه عيناه فان الملك عقيم . و قال الرشيد للمأمون يا بنى هذا وارث علم النبيين هذا موسى بن جعفر ، ان اردت العلم الصحيح تجد عند هذا ، ثم ذكر الائمة واحدا بمد واحد وذكر علمهم وبعض مآثرهم سلام الله عليهم حتى انتهى الى ذكر المهدي المنتظر عجل الله فرجه راجع ذلك فى باب (٦٥) من كتاب ينابيع المودة .

وقد نقل الشيخ سليمان الحنفى صاحب الينابيع ايضا فى كثير من ابوابه عن جماعة من مشاهير علماء اهل السنة والجماعة ماشاع من علوم اهل البيت (ع) ومناقبهم التى لا يدانيهم بها احدهم العالمين ، وعن جامع

مسانيد ابي حنيفة فى الجزء الاول لقاضى القضاة محمد بن محمود بن محمد
الخوارزمى الحنفى المتوفى سنة خمس وستين وستمائة طبع حيدرآباد
دكن الجزء الاول ص (٢٢٢) قال جعفر بن محمد افاقه من رأيت ، ولقد بعث الى
ابو جعفر المنصور ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهى له مسائل شداد
فلخصت اربعين مسألة فبعثت بها الى المنصور بالحيرة ثم ابردا الى فوافيته
على سريره وجعفر بن محمد عن يمينه فتدا خلنى من جعفر هيبة لم اجد لها
من المنصور فاجلسنى ثم التفت الى جعفر قائلاً يا ابا عبد الله هذا ابو حنيفة
فقال نعم اعرفه ، ثم قال المنصور سلمه ما بدالك يا ابا حنيفة ، فجعلت اسأله
ويجب الاجابة الحقه ويفهم حتى اجاب عن اربعين مسألة ، فرأيت اعلم
الناس باختلاف الفقهاء فلذلك احكم انه افاقه من رأيت (اخرجه) المحافظ
طلحة بن محمد فى مسنده عن ابي العباس احمد بن محمد بن سعيد عن جعفر
بن محمد بن الحسين الحائرى عن ابي نعيم ابراهيم بن محمد بن الحسين عن
الحسين بن زياد عن ابي حنيفة رضى الله عنه انتهى وتلمذه وتلمذ مالك على
الامام الصادق معروف بين المحدثين والمؤرخين . واشعار الشافعى فى
مدائهم قد سارت به الركب ان ومسند احمد بن حنبل مملوء بذكر علومهم
وفضائلهم واتفاق المسلمين على غزارة علمهم لا ينكر . ومال الف الجمهور
فى فضائلهم يعسر حصرها غير ما لفته شيعتهم فى علومهم وفنونهم وكراماتهم
واحاديثهم مما لا يعد ولا يحصى .

وقد الف الفيلسوف الشهير فى الشرق والغرب جابر بن حيان
الكوفى اكثر من ثلاثة آلاف رسالة فى علوم غريبة كالطبيعات والتحليلات
والكيمياء مما اخذه من معلمه الامام الصادق عليه السلام كما هو المنصوص عليه
فيما طبع منها فى مصر . ، منها خمسمائة فى الكيمياء كما عن وفيات الاعيان

لابن خلكان وقد ذكر في كتاب (الكيمياء العامة) في ص (٢) من الفصل الاول ان اشهر من برز في علم الكيمياء من العرب هو جابر بن حيان الكوفي الذي يذكر الاستاذ (فانديك الهولندي) في كتابه (مختصر تاريخ الكيمياء) انه اشهر كيميا وبى العرب وانه تتلمذ على يد الامام جعفر الصادق عليه السلام وذكر انه امتاز بخبرته العملية الفذة في الكيمياء حيث استحضر الكثير من المركبات الكيميائية التي لا تزال يستعمل قسط كبير منها حتى اليوم. هذه نبذة من شهادات الناس في حقهم وفي تزكية الله لهم وتطهيره اياهم غنى من مدح من سواه وتزكيته قال تعالى : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) وانا لا اريد الان ان اتكلم من الوجهة العقلية - في عدم انطباق هذا الوسام الالهى الشريف الا على الخمسة اصحاب الكساء (ع) و لكنى اريد ان اشير اشارة الى ما ورد في تفسيرها عن الصادع بالحق (ص) مما رواه المسلمون عنه (ص). اما الشيعة فقد تواترت رواياتهم بذلك . وقد جمع العلامة السيد هاشم البحراني منها اكثر من ثلاثين حديثا في نزول آية التطهير في الخمسة اهل الكساء (ع) خاصة دون غيرهم .

واما اهل السنة فهذه هو المشهور عندهم ايضا والمروى في امهات كتبهم كما عن الجزء الرابع من صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وصحيح ابى داود وصحيح الترمذى ، و مسند الامام احمد بن حنبل ، وتفسير الثعلبى وكتاب الحميدى عن مسند عائشة ؛ وكتاب الجمع بين الصحاح الستة ، وموطأ مالك بن انس ؛ وكتاب الفضائل لخطب خوارزم موفى بن احمد الحنفى ، و كتاب فرائد السمطين للمشيخ الحموى بنى الشافعى ، و شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد المعتزلى ، و الفصول المهمة لابن

الصباغ المالكي وغيرها بطرق عديدة .



الجهة الثالثة

من اسباب اختصاص الشيعة بمذهب اهل البيت عليهم السلام :
مدائح النبي (ص) لشيعةهم المتمسكين بهم وهي كثيرة منها :

١ - . . مارواه الشيخ الحموي الشافعي في فرائد السمطين في
الجزء الاول باب (٣١) بسنده عن جابر قال كنعند النبي (ص) فاقبل على
بن ابي طالب عليه السلام فقال رسول الله ﷺ قد اتاكم اخي ثم التفت الى الكعبة
فضر بها بيده ثم قال : والذي نفسى بيده ان هذا وشيعته هم الفا تزون يوم
القيامة قال : انه اولكم ايماناً معي وادفاكم بعهد الله ، واقومكم بامر الله ،
واعدلكم في الرعية ، واقسمكم بالسوية ، واعظمكم عند الله مزية ، قال :
ونزلت فيه : ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية
قال : فكان اصحاب محمد ﷺ اذا قبل على قالوا قد جاء خير البرية
وروى مثله في (غاية المرام) عن الخوارزمي عن جابر عن النبي ﷺ
ورواه عن كتاب (الاربعة) عن جابر عن النبي ﷺ ايضا .

٢ - . . ما عن السيوطي في الدر المنثور ورواه في غاية المرام عن
كتاب حلية الاولياء لابي نعيم عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه
الاية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية قال
النبي ﷺ لعلي عليه السلام هم انت وشيعتك

٣ - . . ما رواه في غاية المرام عن مناقب ابن المغازلي الشافعي
بسنده عن انس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ يدخل من امتي الجنة
سبعون الفا لاحساب عليهم ثم التفت الى علي عليه السلام فقال : هم من شيعتك

وانت امامهم .

٤- . . مارواه ايضا عن الخوارزمي في باب (٦١) المجلد الثاني

عن النبي ﷺ انه قال مخاطبا لعلي عليه السلام في حديث طويل : وان شيعتك على منابر من نور وان الحق على لسانك الى آخره .

٥- . . مارواه في باب (٧١) الجزء الثاني في حديث طويل ايضا

عن موفق بن احمد الخوارزمي في المناقب بسنده عن ابن عباس : ان جبرئيل قال لعلي تزفانت وشيعتك الى الجنة مع محمد وحزبه زفا زفا ، قد افلح من تولاك وخسر من تخلاك الى آخره .

٦- . . ماروى في باب (٧١) الجزء الثاني ايضا عن مناقب الخوارزمي

قال روى الناصر للحق باسناده في حديث طويل قال : لما قدم على (رض) على رسول الله ﷺ لفتح خيبر قال ﷺ : (لولا ان تقول فيك طائفة من امتي ما قالت النصارى في المسيح عليه السلام اقمنا اليوم مقالا لانمر بملاء الا اخذوا التراب من تحت قدميك و من فضل طهورك يستشفون به و لكن حسبك ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى وانا هنك ترثني و ارنك الا انه لاني بعدى وانك تبرئ ذمتي ، وتقاتل على سنتي وانك غدا في الاخرة اقرب الناس مني ، وانك اول من يرد على الحوض ، واول من يكسى معي واول داخل في الجنة من امتي ، وان شيعتك على منابر من نور و ان الحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك) الى غير ذلك من مدائح النبي ﷺ لشيعته على عليه السلام من طرق الفريقين .

✱ ✱ ✱ ✱

تأسيس علم اصول الفقه

لم يكن هذا العلم مدونا في القرن الاول من الاسلام ، وانما ابتداء

التدوين فيه في القرن الثاني منه . اذ لم يذكر المؤرخون كتابا الف في علم اصول الفقه اسبق من كتاب العالم الحكيم هشام بن الحكم المتوفى سنة (١٧٩) هـ من حواربي الامام الصادق (ع) و من افضل تلاميذه ، في مباحث الالفاظ .

وقد ذكر العلامة البهائة الشهير السيد حسن الصدر (ره) في كتابه (الشيعة وفنون الاسلام) فصلا في تأسيس هذا العلم و اليك نص عبارته : قال (الفصل الخامس في تقدم الشيعة في علم اصول الفقه) .

فاعلم ان اول من فتح بابيه ، وفتق مسائله ، هو باقر العلوم الامام ابو جعفر محمد بن علي الباقر وبعده ابنه ابو عبدالله الصادق وقدامليا فيه على جماعة من تلاميذتهما قواعد و مسائله ، جمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب مباحثه . ككتاب (اصول آل الرسول) وكتاب (الفصول المهمة في اصول الائمة) وكتاب (الاصول الاصلية) كلها بروايات الثقات مسندة متصلة الاسناد الى اهل البيت عليهم السلام واول من افرد بعض مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم شيخ المتكلمين تلميذ ابي عبدالله الصادق (ع) صنف كتاب الالفاظ ومباحثها هو اهم مباحث هذا العلم ، ثم يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين تلميذ الامام الكاظم موسى بن جعفر (ع) صنف كتاب (اختلاف الحديث) وهو مبحث تعارض الدليلين والتعادل والترجيح بينهما .

وقال السيوطي في كتاب الادائل : اول من صنف في اصول الفقه الشافعي بالاجماع يعنى من الائمة الاربعة من اهل السنة . ونظير كتاب الشافعي (رض) في صغر الحجم وتحرير المباحث كتاب (اصول الفقه) للشيخ المفيد ومحمد بن محمد بن النعمان المعروف بابن المعالم شيخ الشيعة وقد طبع

التصنيفان .

نعم : أبسط كتاب فى اصول الفقه فى الصدر الاول كتاب (الذريعة فى علم اصول الشريعة) للمسيد الشريف المرتضى تام المباحث فى جزئين . وله فى علم اصول الفقه كتب عديدة احسنها وابسطها الذريعة واحسن من الذريعة كتاب العدة للشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى فانه كتاب جليل لم يصنف مثله قبله ، فى غاية البسط والتحقيق .
واعلم ان الشيعة الاصولية قد بلغوا النهاية فى تحقيق هذا العلم و تدقيق مسائله خلفا عن سلف حتى صنفوا فى بعض مسائله المبسوطات فضلا عن كل مباحثه .
وائمة هذا الفن لا يمكن ذكرهم فى هذا الموضع بل ولا طبقة من طبقاتهم لكثرتهم .

المؤلف



الجزء الاول

مباحث الالفاظ

تمهيد

ما هو اصول الفقه ؟

(أ) تعريفه .

اصول الفقه (هو القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية) .

فالقواعد : جنس عام يشمل كل قاعدة .

و ممهدة لاستنباط الاحكام : تخصه بقواعد هذا العلم و تخرج قواعد علم العربية والمنطق مثلاً فانها وان كانت تفيد في الاستنباط ولكن لم تمهده .

والشرعية : تخرج الاحكام العقلية و الدستورية و غيرهما مما لم تكن شرعية .

والفرعية : تخرج احكام اصول الدين التي تعرف بالعقل .

(ب) موضوع كل علم .

موضوع كل علم : هو ما يبحث في العلم عن احواله و عما يتعلق به مما له دخل في غاية ذلك العلم لا ما يبحث في العلم عن خصوص عوارضه الذاتية كلها حتى مالا دخل له منها في الغرض و الغاية دون غير الذاتية حتى ماله دخل منها في غرض المدون لذلك العلم . والواضع لاسمه .

(ج) تمايز العلوم

تمايز العلوم انما هو بتمايز موضوعاتها لا بغاياتها لان الغاية قد تتحد

لعلمين بينهما عموم وخصوص مطلق كعلم الطب وعلم الجراحة. فموضوع الاول امراض البدن مطلقا التى يبحث فى الطب عن اسبابها و دوافعها ودوافعها لغاية حفظ الصحة .

وموضوع الثانى : خصوص الامراض التى يمكن علاجها بالعمليات الجراحية التى يبحث فيه عن اسبابها ودوافعها ودوافعها بانواع التجريح لغاية حفظ الصحة .

(د) موضوع اصول الفقه

اما موضوع علم اصول الفقه : فهو امهات الادلة الفقهية التى يبحث فى العلم عن حجيتها و عن المسائل التى يتوقف خصوص الاحتجاج بالادلة عليها لاجل معرفة كيفية استنباط الاحكام الشرعية ، فيدخل فى الادلة .

١ - الكتاب : وهو مجموع ما بين الدفتين الذى اعترف بقرآنيته المسلمون اجمع .

٢ - السنة : وهى قول المصوم او فعله او تقريره والاحاديث تكون حاكية عنها .

٣ - ماثبت حجتيه بهما كالاستصحاب بناء على كون حجتيه من الاخبار لامن العقل كما سيأتى فى محله .

٤ - الاجماع : وسيأتى بيانه فى محله فى الجزء الثانى .

٥ - الادلة العقلية كالبراءة العقلية وغيرهاماثبتت حجيتها بالعقل كما سيأتى بيانه .

(هـ) مسائله .

اما مسائله فهى ماتضمن بيان حجية تلك الادلة وجملة مباحث

الالفاظ وغيرها . التى يتوقف خصوص الاحتجاج بالادلة عليها .
واما مايتوقف عليها الاحتجاج من مسائل النحو واللغة مثلا فغير
داخله لعدم توقف الاحتجاج خاصة عليها بل يتوقف عليها معرفة معانى
الخطابات والمحاورات وغيرها .

(و) غايته

غاية هذا العلم معرفة استنباط الاحكام الشرعية الفرعية ويعرف ذلك
من تعريفه المذكور اولا .

(ز) تبويبه

بوبنا هذا الكتاب وفقا لمناهج متأخرى الاصوليين فى كتبهم
الاصولية فوضعهنا على جزئين .

الجزء الاول : فى مباحث الالفاظ ، و يحتوى على اربعة مباحث
اولية .

١ - الحقيقة الشرعية ٢- الصحيح والاعم ٣- الاشتراك اللفظى
فى اللغة ٤- المشتق . وعلى خمسة ابواب :

١ .. الادامر ٢ - النواهي ٣ - المفاهيم ٤ - العموم والخصوص
٥- المطلق والمقيد .

وخاتمة فى اصطلاحات بعض الالفاظ .
والجزء الثانى : فى الادلة العقلية والاجتهادية والاصول العملية و
يحتوى على ثلاثة ابواب .

١- فى احكام القطع بالتكليف .
٢- فى احكام الظن به ويتضمن حجبة الظواهر والاجماع ، وخبر
الواحد وغيرها .

٣- فى احكام الشك ويتضمن مباحث البراءة ، ومباحث الاحتياط ،
ومباحث التخيير، ومباحث الاستصحاب وبضمنها مسائل العلم الاجمالى.
وخاتمة فى التعادل والتراجيح وفى الاجتهاد والتقليد .



مباحث اولیة

البحث الاول

الحقيقة الشرعية

تعريفها :

(هي استعمال الشارع - بعنوان الحقيقة - لالفاظ عبادات و غيرها فى معانى مخترعة له) *

وقد اختلف الاصوليون فى ثبوتها وعدمه والحق ثبوتها ولكن لا بمعنى ان الشارع وضع تلك الالفاظ ابتداء لمعانى مخترعة وضعا حقيقيا بل بمعنى ان الشارع استعمل تلك الالفاظ فى معانى شرعية مناسبة للمعانى اللغوية مجازا - بادى الامر - بقرينة ثم كرر استعمالها كثيرا فى تلك المعانى الجديدة فى ازمة متقاربة تاركا للمعانى اللغوية بتاتا ، فصارت تفهم من لسانه المعانى الجديدة بلا قرينة ، لان المخاطبين عرفوا اصطلاحاته فتبادرت تلك المعانى الى افهامهم بلا قرينة فى زمن قصير جدا فى ابتداء التشريع وهو معنى الحقيقة الشرعية .

وتوضيح ذلك ان اول ما نطق به من لفظ الصلاة والصوم مثلا كان ذلك فى القرآن وفى لسان جبرائيل عليه السلام عن الجليل تعالى مبلغا وجوبها للنبي صلى الله عليه وسلم وقد اريد بها المعنى الشرعى قطعاً ولا بد من وجود قرائن حالية او مقالية على ارادة ذلك منها ثم تكرر ذلك فى القرآن وفى لسان جبرائيل وفى لسان النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين بقرائن فى ابتداء الدعوة ، ثم بعد ايام عرف المسلمون اصطلاحات الشارع من تلك التكريرات فى الاوقات المتقاربات فصارت عندهم متبادرة ولا معنى بالحقيقة الشرعية الا ذلك .

واثر ثبوتها : هو ان كل ماورد فى القرآن وفى لسان النبى ﷺ
يحمل على المعانى الشرعية بلا اشكال وفى هذا غنى عن القيل والقال
فى دفع الاقوال .

تعريفات

- ١- ما هو تعريف الحقيقة الشرعية ؟
- ٢- هل هى ثابتة ام لا ؟
- ٣- ما كيفية وضع الشارع تلك الالفاظ لمعانيها الجديدة ؟
- ٤- ما هو الاثر المترتب على ثبوتها والاثر المترتب على عدمه ؟

المبحث الثانى

الصحيح والاعم

اختلف الاصوليون فى ان اسماء العبادات هل هى موضوعة للصحيح والاعم واستدلوا بالادل باشيء منها :

(١) التبادر : وقالوا ان المتبادر من لفظ الصلاة مثلا هو الصحيحة فحسب دون الفاسدة .

(٢) صحة السلب عن الفاسدة : بان تقول عنها مثلا ليست بصلاة .

(٣) قوله ﷺ (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) ونحوه مما ظاهره نفي الماهية .

(٤) قوله ﷺ (الصلاة عمود الدين ومعراج المؤمن) ونحوه مما ظاهره ترتب الاثار على الماهية .

واستدلوا الثانى بما يأتى :

(١) التبادر : وقالوا ان المتبادر من لفظ الصلاة مثله هو كلال القسمين .

(٢) عدم صحة السلب : فلا يصح ان تقول عن الصلوة الفاسدة مثلا ليست بصلاة .

(٣) صحة التقسيم الى الصحيحة والفاسدة .

(٤) قوله ﷺ (بنى الاسلام على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والحج ،

والصوم والولاية ، ولم يناد احد بشىء كما نودى بالولاية فاخذ الناس باربع

وتركوا هذه فلو ان احدا صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لا يقبل له

صوم ولا صلاة) فانه ﷺ اطلق اسماء العبادات على الفاسدة بناء على فساد

العبادة بالولاية .

(٥) قوله ﷺ دعى الصلاة أيام اقرائك فاطمى على الفاسدة

اسم الصلاة .

(٦) صحة تعلق النذر بترك الصلاة فى المكان المكروه فيه

الصلاة وحصول الحنث بالمخالفة مع ان الصلاة تكون فاسدة .

و الاقرب من القولين هو الاول بتقريب ان ماهيات العبادات لما

لم تكن معلومة للناس وانما اخترعها الشارع وسماها باسماء على حسب ما بيناه فى الحقيقة الشرعية ثم كلف بها .

ومن المعلوم ان اول ما استعملها الشارع كان استعماله لها فى

الصحيح دون الفاسد لان الاستعمال كان ابتداء بعنوان التكليف بماهيات مخترعة .

ومن البديهى ان من اخترع مثلاً آلات مخصوصة وركبها بحيث

صارت تأنى بعمل وائر خاص ووضع لها اسما مخترعا او بمناسبة ثم صار

حقيقة بزمن قليل لا يوضع ذلك الاسم الا لما يأتى بذلك الاثر ولا يستعمله

ابتداء الا فى ذلك نعم ربما يستعمل فى لسانه وفى لسان العرف بعد ذلك

فى الفاقد لبعض الاجزاء والالات بالعناية مجازا للمشابهة العرفية .

واما استدلال القائلين بالاعم بالتبادر وعدم صحة السلب فغير مسلمة

واما التقسيم : فهو بالعناية والمشابهة مجازا .

واما رواية بنى الاسلام فظاهرها عدم قبول عباداتهم اذا كانت جامعة

للشرائط ماعدا الولاية ولا ينافى ذلك صحتها حينئذ لان القبول غير

الصحة . وان قلنا بعدم الصحة كما قيل فيمكن الجواب حينئذ عن الرواية

بان الامام ﷺ استعملها بحسب اعتقادهم صحتها او مجازا .

واما قوله **الْحَقُّ** : دعى الصلاة ايام اقرائك فانه (ع) استعملها فى الصحيحة غاية الامر انها صارت فاسدة بعد هذا النهى و ليس المراد منها الفاسدة ، اذلا نظرن ان يلتزموا بحرمة صورة الصلاة العرفية ولو لم تكن بنيسة .

واما قضية صحة النذر فان الناذر استعملها فى الصحيحة قطعا فإى ناذر يقصد فى نذره ترك صورة الصلاة وهى الفاسدة فى المكان المذكور .
واما حصول الحنث فلانه اتى بصلاة صحيحة من جميع الجهات عدا مخالفة النذر التى ترتبت بعد حصول النذر وهذه هى المنذور تركها .
ثم انه لما كانت الصلاة مثلا مختلفة اشد الاختلاف بحسب حال المكلفين فى الاوقات المختلفة ، فلا بد من ان يكون لها جامع يكون هو المسمى بلفظ الصلاة ، وقد اختلفوا فى تصوير الجامع والذى يتضح لى انه لا يلزم معرفة الجامع بماهيته بل يكفى معرفته بآثاره وخواصه مثل المؤدى للغرض المطلوب للمشارع فى هذا المقام وهذا هو معنى الصحيح وهو المتبادر من لفظ الصلاة .

ثمرة القولين

واما الثمرة المترتبة على القولين فهى كما ذكر الرجوع الى البرائة او الاحتياط فيما اذا شك فى جزئية شىء او شرطية على الصحيح لاجمال الخطاب على الخلاف فى مسألة دوران الواجب بين الاقل والاكثر الارتباطيين .

والى الاطلاق ان كان وارداً مورد البيان والا فالى الاصل العمل فى المقام وهو البراءة او الاحتياط على الخلاف فى الاقل والاكثر على الاعمال .

ولقد نقل عن الصحيحين صحة الصلاة فى مفروض المقام وذلك لان الاشهر فى مسألة الاقل والاكثر القول بالبراءة بل حتى على القول بالاحتياط فيها - كما هو الاظهر فى بعض الصور - يمكن توجيه القول بصحة الصلاة لانها مبينة اجزاؤها وشرائطها فى جملة من الاخبار فلا مورد للشك فى الزائد عن ذلك بعد ما ثبت من ماهية الصلاة واجزاؤها بحجة شرعية .

نعم لو علمنا بوجود عبادة خاصة ولم يبين لنا اجزاؤها وماهيتها بحجة شرعية وعرفنا اجزاء منها ولم تقم حجة على انها هى تمام الماهية ثم شككنا فى جزء آخر انه داخل اولا كان المرجع هنا الاحتياط او البراءة كما نقل عن الاكثر - على القول بالصحيح - والى الاطلاق ان كان فى مورد البيان وكانت الاجزاء التى عرفناها تسمى عرفا بتلك العبادة والا فالى الاحتياط او البراءة على الخلاف فى مسألة الدوران ايضا على القول بالاعم .

تعريفات

- ١ - ماهى ادلة القائلين بالصحيح ؟
- ٢ - ماهى ادلة القائلين بالاعم وما هو الجواب عنها ؟
- ٣ - ماهو الاقرب من القولين ؟
- ٤ - هل يلزم معرفة الجامع للصلاة ؟
- ٥ - ماهى ثمرة القولين ؟

المبحث الثالث

الاشتراك اللفظي في اللغة

تعريفه :

الاشتراك اللفظي (هو تعدد المعاني الحقيقية للفظ واحد في لغة

واحدة) كلفظ (عين) للبصرة ، والنابعة وعين الميزان وغيرها .

وكلفظ (قرء) للحيض والطهر الى غير ذلك مما هو كثير جدا في

اللغة العربية فلا حاجة الى اقامة البرهان على ثبوته فيها .

وانما قلنا - في التعريف - تعدد المعاني لاجراج (الاشتراك المعنوي)

وهو (تعدد افراد المعنى الحقيقي الواحد للفظ الواحد) .

وانما قلنا : الحقيقية . لاجراج (المعاني المجازية) لانها ليست من

باب الاشتراك .

و انما قلنا : في لغة واحدة ، لان تعدد المعنى للفظ الواحد مع

تعدد اللغة ليس هو من الاشتراك المقصود مثال ذلك : كلمة « شهر » التي معناها

في اللغة العربية (ايام معدودة) وفي اللغة الفارسية (المدينة) ومثل هذا

كثير في اللغات .

وبقابل الاشتراك اللفظي (الترادف) وهو (تعدد اللفظ مع وحدة

المعنى الحقيقي) كما في مثل « ليت » و « اسد » للحيوان المفترس

المعروف .

استعمال اللفظ في اكثر من معنى .

اما اطلاق اللفظ على اكثر من معنى في استعمال واحد فالظاهر

عدم جوازه لان ذلك راجع الى اهل اللسان ولم نرهم استعمالوا ذلك

ولم يثبت في الكتاب والسنة استعماله .
وما يتوهم منه ذلك كقوله تعالى :
(الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) .
فمحمول على ارادة معنى عام للسجود وهو : الخضوع ، الى غير
ذلك .

وعلى كل فالتعمق فى مثل هذه المسألة قليل الجدوى لانه لم تحمل
آيات الاحكام واخبارها على اكثر من معنى بلا اشكال .
واما استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقية والمجازى معا فمثل ذلك
ايضا لان الكلام فى جوازه عند اهل اللسان ، ولما لم نظفر باستعمال
لهم على هذا النحو علمنا انه غير جائز عندهم .
و اما ما يظهر من حجج بعض المجوزين والمانعين من ارجاع
النزاع الى امور عقلية فليس من شأن الاصولى ذلك فى مثل هذه المسألة
الراجعة الى الاستعمال اللفظى عند اهل المحاورات ولولا ذلك فلا يمنع
العقل من استعمال المشترك فى معانيه جمعاء وكذا استعمال اللفظ فى
الحقيقة والمجاز .

تمهينات

- ١- ماهو الاشتراك اللفظى ، وما هو الاشتراك المعنوى وما هو
الترادف ؟ مثل لكل منها .
- ٢- هل يصح ارادة اكثر من معنى فى استعمال واحد للفظ او
ارادة المعنى الحقيقى والمجازى معا ؟

المبحث الرابع المشتق

تعريفه :

المشتق (هو كل اسم دال على تلبس مبدء بذات) كعالم وضارب
وامثالهما وقد وقع الخلاف اهو حقيقة فى خصوص ما تلبس بالمبدء فى الحال
ومجاز فيما انقضى عنه المبدء اوهو حقيقة فى الاعم منهما .
ونقل الاتفاق على كونه مجازا فيما تلبس بالمبدء فى الاستقبال .
ونقل القول الاول عن الاشاعة . والثانى عن اكثر اصحابنا
وهو الحق .

وقد اختلفت عباراتهم فى معنى الحال اهو حال النطق او حال نسبة
المشتق الى موضوعه .

فمثل «كان زيد ضاربا» على الاول داخل فى محل النزاع دون الثانى
والكن الذى يستظهر من جملة من عناوين المسألة التى حررت موضوع
النزاع هو حال النطق، وان كنت لاظن ان يلتزم احد من الفحول بان مثل
«كان زيد ضاربا» مجاز .
اختلاف المبدء:

يختلف تلبس المبدء بالذات باختلاف جهاته فتارة يكون بنحو
الملكة واخرى بنحو الصناعة والحرفة واخرى بغير ذلك ، وتارة يختلف
مبدأ واحد لجهتين مثل كاتب وعامل فاذا اريد منه مهنة الكتابة صدق
التلبس بالحال ولولم يكن حالا مشغولا بالكتابة الفعلية بلا كلام وهكذا .
وقد استدل كل من الفريقين فى مسئلة المشتق بالتبادر .

فقال الفريق الاول ان المتبادر من لفظ (قامم) مثلا هو المتلبس بالقيام حالا .

وقال الفريق الثانى : ان المتبادر منه ما كان متلبسا بالقيام مطلقا سواء كان فى الحال او الماضى .

واستدل الفريق الاول بصحة السلب عما قد انقضى عنه المبدأ .

والفريق الثانى بعدم صحة السلب عنه .

والذى يقرب ما اخترناه انه اذا استقرأنا موارد استعمال المشتق نرى اكثرها حتى بعض ما استشهد به الفريقان محتفا بقرائن حالية او عقلية تدل على المراد فلا موضع فيها اذن للتبادر ، واما القليل منها الذى ليس فيه اى قرينة فنزاهام محتملة الموجهين ولذلك يحسن استفهام المخاطب عن ان المراد اى الفردين من معنى المشتق .

مثال ذلك : لو كان للسيد دعوة رجال على طعام ياكل منه فوج بعد فوج فامر عبده بقوله : اسق الماء الآكل من هؤلاء الرجال فيحسن من العبد ان يستفهم : أأسقى من انتهى اكله او المشتغل الان بالاكل ؟ نعم لو قال له : اسق الشاى الآكل من الرجال كان هذا قرينة على سقى الفارغ من الاكل و هكذا جميع الموارد الخالية من القرينة يستحسن فيها الاستفهام و هو دليل وضعه لمعنى عام يدخل تحته المنقضى عنه المبدأ والمتلبس به حالا ولا يكون استعماله فى احد هذين الفردين مجازا .

واما الموارد التى يتبادر منها الحال او المنقضى فانما هى ثمرات دقيقة تظهر بالتأمل فيها ، ولذلك حدثت اقوال اخرى فى المسألة نشأت من اختلاف موارد الاستعمال التى يترأى بادى بدء انها خالية من القرائن الدقيقة . وقد استدلل على المختار بما نقل من استدلال الامام عليه السلام بقوله

تعالى : لاينال عهدي الظالمين

على عدم لياقة المتصدى للخلافة لها لتلبسه بالظلم و صدق الظالم عليه . وهذا الاستدلال موقوف على صدق المشتق على ما انقضى عنه المبدأ حقيقة لانه ليس فى الآية قرينة على ان المراد خصوص ما انقضى عنه حتى يحتمل ان يكون الاستعمال مجازا وهو استدلال متين ولما اخترناه مبين .

تعليمات

١- ما هو المشتق؟

٢- ما هو معنى الحال؟

٣- هل يختلف تلبس المبدأ بالذات باختلاف الجهات؟

٤- ما دليل القول : بانه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ فى الحال ، وما دليل القول بالاعم وما هو الاقرب منهما ، ولماذا صار اقرب؟

٥ - ما وجه دلالة قوله تعالى لاينال عهدي الظالمين على

المختار؟

الباب الاول
الاوامر
وفيه نماينة مباحث

(١)

مادة الامر وصيغته

مادة الامر:

الظاهر ان معنى الامر بمادته (هو طلب الفعل بالقول استعمالاً) وهو يشمل فردى الوجوب والندب، والاول هو المتبادر عند الاطلاق بالقرينة لانه الاشد طلباً كما سنوضحه فى الصيغة .

وانما قيدناه بالقول لاتباع الاشهر والا فالظاهر ان ما يقوم مقامه كالكتابة مثله . كما يقال : امر السلطان بكذا وهو كتب امره كتباً .

والظاهر ان من معانيه ايضا : الشأن والفعل فهى مشتركة لفظاً لالمعنى لاختلاف الجمع ، وعليه فلا يعرف المراد الا بالقرينة والقرائن واضحة وكثيرة لان موارد استعماله فى الطلب الاستعمالى غير موارد استعماله فى المعنيين الاخرين .

نعم ، لو قال قائل «اذا كان هناك امر» وسكت لم يعرف المراد اذا لم تكن قرينة حالية فى المقام ، فاذا اتى بقوله : من الامور عرف ان المراد الفعل او الشأن ، او من الادام عرف ان المراد الطلب . ولا اعتبار للعلو ، نعم ، العالى مستوجب امره لئذى التارك له استحقيقاً ، وانما اعتبرنا الاستعلاء لان السؤال والدعاء خارجان موضوعاً عن حقيقة الامر بمادته .

صيغ الامر:

الظاهر ان ما ينبغى ان يكون موضع النزاع بين الاصوليين فى مفاد الصيغة هوانها اذا صدرت من اى قائل اتفيد الوجوب والاعام او غير ذلك واما دلالتها على الذم على الترك فليس هو من مفاد الصيغة وانما هو امر

خارجى لان الامر اذا كانت ممن يجب امتثال قوله وامره حصل الذم والعقاب على ترك الامتثال والافلا .

صيغة افعل واشباهها :

الظاهر ان صيغة افعل واشباهها حقيقة فى الطلب والحث على الفعل بمعنى ان القائل اذا قال افعل مثلاً فقد اراد ايقاع الفعل و صدوره و اما قضية المنع من تركه او عدمه فهى امور خارجة عن حقيقة الطلب والحث على الفعل لانه معنى بسيط وليس هو الارادة ايجاد الفعل نعم هذا المعنى نظير مقولة التشكيك فى الاسماء ، ويدخل فى افراده ، الوجوب والندب ، ولكن الوجوب اشد الافراد طلباً وحثاً وهو المتبادر بلا قرينة و الندب الى شىء هو ايضا طلب وحث على ذلك الشىء ، ولكن الاداء لها مراتب و مراحل من حيث الاهمية و كلها تأتى بنحو واحد و طلب واحد و معنى بسيط وهو طلب ايجاد الفعل و ايقاعه فى الخارج ولكن بعضها اشد فى هذا المعنى وبعضها اخف والاشد هو المتبادر ولذلك فقد احتاج غيره الى قرينة . و انما فهم مراتب هذا الطلب والحث والامور المترتبة على فعله او تركه من الخارج دون حاق اللفظ ، فاصطلح الشارع او المشرعة على بعض مراتبه بالواجب وعلى بعضها بالمندوب والا فاما معنى بسيط نظير لفظ الوجود فان معناه فى جميع الموجودات واحد بسيط ولكن وجود واجب الوجود اشد وادوم واثبت واعظم .

ثم انه يمكن القول بادخال بعض الافراد الاخر مثل السؤال وهو (طلب المساوى من المساوى رتبة) والدعاء وهو (طلب السافل من العالى رتبة) فى هذا المعنى للصيغة وتكون حينئذ اضعف الافراد .

والفرد الاكمل هو المنساق الى الذهن ، والاستعمال فى كل فرد

منها حقيقة لصدق الطلب على كل منها ولانه يبعد جدا الالتزام بان مثل
(زر الحسين) عليه السلام و هو النذب او (اللهم اغفر لى) و هو الدعاء او مثل قول
الرجل لاختيه (ناولنى الكتاب) و هو السؤال مجاز .

ثم انه قد نقل ان المشهور دلالة الصيغة على الوجوب وضما وقيل
مشتركة بينه وبين النذب بالاشتراك اللفظى وقيل بالمعنوى وقيل غير
ذلك و بعض من قال بالاشتراك المعنوى قال : ان استعماله فى كل فرد
مجاز . والذى اعتمدته من الاقوال هو ما ذكرته وهو الاشتراك المعنوى
بين الاربعة ، الوجوب ، والنذب ، والدعاء ، و السؤال ، و الجامع :
هو الطلب .

دلالة الصيغة على المرة او التكرار :

بعد ما بينا دلالة الصيغة على ما تدل عليه فنقول لادلالة فيها على اكثر
من ذلك من مرة او تكرار ، نعم المرة محصلة للمطلوب ولا يصار الى التكرار
الابدليل خارجى . والواجبات المكررة فى الشرع انما هى لادلة خارجية .

دلالة الصيغة على الفور او التراخى :

واما دلالة الصيغة على الفور و التراخى فالظاهر عدمه ايضا ، نعم
العقل يدل على الفورية العرفية ، بتقريب ان المولى اذا قال لعبده افعل
كذا فلم يفعل زمانا كان للمولى ان يقول له لم لم تفعل وحسن هذا التقريع
من المولى يدل على لزوم الفورية عقلا لان حاق لفظ الصيغة ليس فيه
دلالة الاعلى طلب ايجاد الفعل والبعث اليه لا غير .

الخلاصة

(أ) مادة الامر معناها الطلب الشامل لفردى الوجوب والنذب

(ب) صيغة الامر معناها الطلب ايضا الشامل للوجوب والنذب

والسؤال والدعاء .

(ج) استعمال المادة و الصيغة فى كل من الافراد حقيقة لامبجاز

(د) لادلالة للصيغة على المرة ، والتكرار ، والفور ، والتراخى .

تعرينات

١ - ما معنى الامر بمادته ؟

٢ - على اى شىء تدل الصيغة ؟

٣ - ماهى الاقوال فى مدلول الصيغة ؟

٤ - هل تدل الصيغة على المرة والتكرار والفور والتراخى ؟



(٢)

اقسام الواجب

تمهيد :

تنقسم افعال المكلفين الى خمسة اقسام .

١ - الواجب « وهو ما فرض الله فعله على المكلفين مع عدم اذنه بتركه » كالصلوة والصوم .

٢ - المندوب « وهو ما ندب الله المكلفين الى فعله مع اذنه بتركه » كقراءة القرآن واطعام الطعام .

٣ - الحرام « وهو ما نهى الله المكلفين عنه مع عدم اذنه بفعله » كشرب الخمر ولعب القمار .

٤ - المكروه « وهو ما نهى الله المكلفين عنه مع اذنه بفعله » كالبول في الماء وتحت الاشجار المثمرة .

٥ - المباح « وهو ما اباح الله فعله وتركه » كالاكل والشرب بمنوانهما الادلى .

اقسام الواجب

(١) العيني والكفائي

فالعيني « ما يكلف به اعيان المكلفين ولا يسقط بفعل بعضهم له عن الباقين » كالصلاة .

والكفائي « ما يسقط بفعل البعض له عن الباقين » كتفسيel الميت .

(٢) التعييني والتخييري

فالتعيينى «ما يتعين الواجب بعينه على المكلف» كأكثر الواجبات .
والتخييرى «ما يتخير المكلف فى اتيان احد امرين او أكثر على
البديلية» كخصال كفارة الافطار العمدى .

(٣) المضيق والموسع

فالمضيق «ما كان وقت الواجب فيه بقدر الواجب» كصوم شهر
رمضان .

والموسع «ما كان الوقت فيه اوسع منه» كالصلاة .

(٤) النفسى والغيرى

فالنفسى «ما كانت مصلحته فى نفسه دون غيره» كالزكاة واكثر
الواجبات .

والغيرى «ما كانت مصلحته فى غيره من الواجبات» كوضوء الصلاة .

(٥) الشرعى والعقلى

فالشرعى «ما كان دليل وجوبه من الشرع» كالصوم .

والعقلى «ما كان دليل وجوبه من العقل» كوجوب النظر والمعرفة
بـالله .

(٦) المطلق والمشروط

فالمطلق «ما كان وجوبه مطلقا غير متوقف على وجود مقدماته
بل يجب تحصيلها» كالصلاة .

والمشروط المسمى بالمقيد ايضا «هو ما يتوقف وجوبه على وجود
مقدماته» كالحج بالنسبة الى الاستطاعة فمتى حصلت يجب الحج ولا يجب
تحصيلها وكثيرا ما يكون الواجب مطلقا بالنسبة الى بعض مقدماته التى
يجب تحصيلها كالطهارة لبعض اعمال الحج ومشروطا بالنسبة الى بعضها

الآخر كالاستطاعة .

فالحج بالنسبة الى الطهارة مطلق وبالنسبة الى الاستطاعة مشروط .

(٧) التعبدى والتوصلى

فالتعبدى «ما كان الغرض منه لا يتم الا باتيان المكلف بالواجب بنفسه او نائبه المشروعة نيابته ممثلا باتيان به امر المولى سبحانه، و لا يسقط بحصول المكلف به خارجا باى نحو اتفق» مثال ذلك جميع العبادات .

والتوصلى «ما سقط الواجب بحصوله خارجا باى نحو اتفق» كتطهير الثوب للصلاة فانه يسقط ولو برمى الريح له فى الماء وانغمسه .

اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا علم من دليل الوجوب انه حازه فلا اشكال وان لم يعلم ذلك فيمكن ان يقال ان ظاهر الصيغة يقتضى كون الوجوب عينيا تعيينيا مطلقا غير مشروط .

وقال ايضا ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا لاصالة عدم وجوب شيء آخر يكون هوذا المصلحة .

اما اقتضاء الصيغة التعبدية او التوصلية ففيه اشكال وكلام مشهور نعم لما كان لا يمكن اخذ قيد امثال الامر فى نفس المأمور به بامر واحد للزوم الدور و هو توقف الشيء على نفسه فلا يمكن دلالة الصيغة على التعبدية .

ولما كان سقوط الامر بحصول الواجب خارجا باى نحو اتفق مما لا يمكن ان يصاد اليه الا بدليل فلا يمكن دلالتها على التوصلية ايضا فتبقى مجملة ولكن لما كان العقل يرى الاطاعة واجبة عقلا ولا تحصل الا باسناد امر المولى سبحانه لزم اذن عقلا حمل الادامر المجملة على التعبدية

ما لم يدل دليل خارجي على سقوط الامر بحصول موضوعه خارجا باى نحو
اتفق فلا تجب اطاعة فيه حينئذ لعدم الامر ، فلا تكون القاعدة العقلية
وهي وجوب اطاعة كل امر من او امر الله بامثاله منخرمة بل هي باقية
على عمومها .

تمرينات

- ١- مثل لكل من الواجب الكفائي، التخييري، المضيق ، الغيري ،
المشروط ، التوصلي ، بامثلة غير المذكورة .
 - ٢- هل تعرف كيفية لزوم الدور في اخذ قيد امتثال الامر في نفس
المأمور به ؟
-

مقدمة الواجب

تعريفها :

مقدمة الواجب (هى كل ما لا يتم الواجب الا به)

واختلف الاصوليون فى وجوبها مع اختلاف تحريراتهم فى المقام
ايضا فينقل عن الاكثر القول بالوجوب مطلقا .
وعن جملة عدمه مطلقا .

وعن بعضهم التفصيل بين السبب و غيره فقال بالوجوب فى الاول
دون الثانى

وعن بعضهم التفصيل بين الشرط الشرعى و غيره فقال بالوجوب فى
الاول دون الثانى .

هذا ومن المعلوم كما هو ظاهر كلامهم بل صريحه ان النزاع لا يتأتى
الا فى الواجب المطلق كالصلاة بالنسبة الى مقدماتها دون المشروط كالحج
بالنسبة الى الاستطاعة لان المشروط لا اشكال فى عدم وجوب مقدمته
بل انما يجب ذوالمقدمة فيه عند حصول المقدمة فاذا حصلت المقدمة
الوجوبية اى التى وجب ذوالمقدمة عند حصولها صار الواجب واجبا
مطلقا بالنسبة الى بقية مقدماته الوجودية اى التى لا يمكن وجود الواجب
الا بفعالها كالمسير الى مكة بالنسبة للحج وصارت مورد للنزاع فى المقام .
ثم الظاهر ايضا من وجوب المقدمة و عدمه هو الوجوب الشرعى
لا الوجوب العقلى لانه مما لا اشكال فيه والظاهر من جملة منهم ان النزاع
فى الدلالة اللفظية لدليل ذى المقدمة على وجوب مقدماته و عدم الدلالة .

ويظهر من بعضهم ان النزاع ينبغي ان يكون فى الملازمة العقلية بين وجوب ذى المقدمة وبين وجوب المقدمة وعدمها فهانما مقامان :

الاول : فى دلالة اللفظ .

الثانى : فى الملازمة العقلية .

والا ظهر عندى فى المقام الاول عدم الدلالة مطلقا لما عدا الجزء والشرط الشرعيين لانه ليس فى الامر بذى المقدمة دلالة باحدى الدلالات الثلاث على وجوب المقدمة شرعا بل هى واجبة عقلا . وما لم يكن هناك دليل شرعى لفظى لايحكم بالوجوب شرعا وجوبا مستندا الى اللفظ نعم جزء المأمور به يدل الامر بالفعل على وجوبه ضمنا بحسب التحليل فان معنى «صل» بالتحليل : كبر واقرا واركع واسجد الى اخرها فهو واجب بنفس وجوب الكل لا بوجوب اخر مقدمى ولذا يكون عده مع المقدمات تسامحا .

واما الدلالة على الشرط فان المولى اذا قال «لا صلاة الا بطهور» ثم قال «صل» فمعناه اقم الصلاة التى لا تكون الا بالطهارة والذى يؤيد ما اخترناه من عدم الوجوب فى غير ذلك ، ان كل واجب لابد له من مقدمات كثيرة وحركات عديدة للاتيان به فاذا قلنا بوجوب كل مقدمة وجوبا شرعيا وقلنا بترتب الثواب والعقاب على فعل المقدمات وتركها كما هو قول بعضهم حيث جعل ثمرة النزاع فى المسألة هو ترتيب الثواب والعقاب فيلزم ان يعاقب المخالف لكل واجب بمقوبات كثيرة على مقدار المقدمات وهو بعيد للغاية ولانه لو كان الامر كذلك لحسن التعرض له فى الاخبار عن المعصومين عليهم السلام ردعا عن المخالفة .

واما المقام الثانى فان كان مراد من جعل الملازمة العقلية موردا

للتزاع ان العقل حاكم بان كل مقدمة للواجب يجب فعلها ليتمكن المكلف من فعل نفس الواجب فهذا حق كما بيناه ولا اشكال فيه لكن لا ينبغي ان يكون بهذا المعنى مورد للتزاع وان كان المراد ان العقل حاكم بان الأمر بالواجب المطلق لا بد ان يأمر ايضا مولوبا بمقدماته فهو اول الكلام بل هو محل المنع اذ لا دليل على هذا السريان من ذي المقدمة الى المقدمة بل يكفي استقلال العقل بوجوبها .

الخلاصة

الظاهر عدم دلالة دليل الواجب لفظا على وجوب مقدماته باحدى الدلالات الثلاث : المطابقة ، التضمن ، الالتزام ، عدا الجزء والشرط الشرعيين بل المقدمات واجبة بحكم العقل .

تمرينات

- ١ - ماهى مقدمة الواجب ؟
- ٢ - هل النزاع فى الواجب المطلق اوالمشروط اذالاعم منهما ؟
- ٣ - هل يدل امر (اقيموا الصلاة) بالدلالة المطابقة على وجوب مقدماتها ؟ وهل يدل على وجوب الفاتحة فى الصلاة وعلى الطهارة قبلها ؟
- ٤ - ما الدليل على عدم وجوب المقدمات شرعا ، وما الدليل على وجوبها عقلا . . . ؟

(٤)

اقتضاء الامر النهى عن ضده

اختلف الاصوليون فى ان الامر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضده
الخاص او العام على اقول :

الاول - ان الامر بالشىء هو عين النهى عن الضد .

الثانى - القول بدلالته عليه بالتضمن .

الثالث - القول بدلالته عليه بالالتزام .

الرابع - التفصيل بعدم الدلالة فى الضد الخاص و هى الافعال

الوجودية مثل الصلاة النوم مثلا بالنسبة للامر بازالة النجاسة عن المسجد
وبالدلالة فى الضد العام وهو الترك ، والحق هو ذلك ولكنه فى الضد
العام بدلالة الالتزام البين بالمعنى الاعم وهو : (مالوتصور الامر المأمور به و
تصور تركه والنسبة بينهما يحكم بال لزوم) .

و حجتنا على عدم الدلالة على الخاص انه ليس فى لفظ « ازل
النجاسة » اى دلالة على النهى عن الصلاة مثلا .

واما ما يقال من ان ترك الضد وهو الصلاة مثلا مقدمة لفعل الواجب
وهو الازالة .

فجوابنا عليه : هو المناقشة فى المقدمة بل قد يقال بانه من المقارنات
وعلى فرض التسليم فنحن ممن يقول بعدم وجوب المقدمة مطلقا الا فى
الجزء ان عد من المقدمات ، والشرط الشرعى .

واما دلالاته التزاما على الضد العام ان لم نقل بانه عينه فهو مما
لاينبغى الاشكال فيه حيث نقطع بان الامر اذا التفت الى ما امر به والى

تركه والنسبة بينهما منع عن تركه .

بل ربما يكون بيناً بالمعنى الاخص وهو : (ما يلزم من تصور ما امر به وتصور تركه النهى عن تركه) .

و لا تكون دلالاته عليه تضمنية باعتبار ان الوجوب كما قيل هو طلب الفعل مع المنع عن تركه ، وذلك لان الوجوب معنى بسيط وهو الحث والبعث التامان والنهى عن تركه من لوازمه الخارجية .

ثمرة النزاع

وقد جعل الأكثر ثمرة النزاع فى الضد الخاص هو صحة الصلاة مع ترك الازالة على القول بعدم الاقتضاء وبطلانها على القول به و نقل عن الشيخ البهائى رضوان الله عليه البطلان مطلقا لعدم الامر بالصلاة حينئذ على القول بعدم الاقتضاء ايضا .

ورد بكفاية المحبوبة حينئذ .

و ربما يتجه هذا الرد بان الامر بالصلاة موجود على القول بعدم الاقتضاء ، غاية انه موسع وامر الازالة مضيق فيكون فعل الازالة معارضا لبعض افراد الصلاة لالامر بالصلاة .

فالعمل بحكم بتقديم المضيق على الفرد الذى يمكن تركه والاتباع بغيره لان امره موسع ، فاذا عصى المكلف و لم يزل وصلى فقد خالف مقتضى عقله ولكنه اتى بصلاة مأمور بها فتكون صحيحة .

واما الاشكال بلزوم التكليف بالمحال حين التلبس بالصلاة لاجتماع الامر بالصلاة والا زالة معا حينئذ .

فالعمل يمكن الجواب عنه بارتفاع تنجز التكليف بالازالة حين التلبس بالصلاة لعدم وجوب قطعها على القول بالصحة .

الخلاصة

الحق دلالة الامر بالشئ، التزاما على النهى عن الضد العام و هو (الترك) وعدم دلالة على النهى عن الضد الخاص وهو (الافعال الوجودية) مثل الصلاة بالنسبة للامر بازالة النجاسة عن المسجد .
وان المتجه صحة الصلاة مع ترك الازالة عصيانا لو جود الامر الموسع بها .

تعريفات

- ١- ماهو الضد الخاص وماهو الضد العام ؟
- ٢- ماهو الالتزام البين بالمعنى اعم والبين بالمعنى الاخص ؟
- ٣- ماهى ثمرة النزاع عند الاكثر ؟



امر الأمر مع علمه بفقد شرط المأمور به

المشهور بين اصحابنا عدم جواز الامر مع علم الأمر بفقد شرط
المأمور به وهو الحق . . .
ونقل عن الاشاعة جوازه .

و الظاهر ان المراد من الشرط هو شرط الوجوب الذى هو شرط
الوقوع ايضا مثل القدرة على الفعل بل مثل الخلو من المرض والحيض
للذين هما شرط وجوب الصوم ووقوعه شرعا اذ الشرط الشرعى كالعقل
لامثل شرط الوقوع فقط مثل الطهارة للصلاة فانه شرط يجب على المكلف
تحصيله وليس هو مورد النزاع فى المقام .

دليلنا على ذلك : انه اذا انتفى شرط الوجوب و الوقوع و علم
الأمر بانتفاءه كما هو المفروض كيف يوجب له لانه يكون تكليفا بما
لا يطاق .

نعم : ربما يأمر الأمر بشئ امتحانا و اختبارا مما تكون المصلحة
فى نفس التكليف لا المكلف به ولا مانع من ذلك عقلا .

ومثل هذا يصح حتى مع فقدان الشرط المذكور اذ هو ليس بطلب
واقعى اى ما يقصد منه وقوع الفعل واقعا ولا مانع من كونه حقيقيا
لامجازيا اذ ليس الغرض من الحقيقى هنا الاماتكون فيه الصيغة استعملت
فى الطلب والبعث ، نعم والمأمور به وقد استعملت فى ذلك ، نعم الداعى لهذا
البعث هو امتحان المكلف واختباره ايقدم ام يحجم وليس الداعى له هو

الاتيان بالمأمور به خارجا و حصوله من المكلف واقعا حتى يكون طلبا واقعا .

فاذن ينبغي ان يكون عنوان المسألة المتنازع عليها هو ، هل يجوز الامر والطلب واقعا مع علم الأمر بانتفاء شرط الوجوب والوجود معاللمأمور به ؟ والافالامر الامتحاني الصوري مصرح بجوازه .

و لعل مراد الاشاعة من الجواز هو ذلك لاستدلالهم بالامر الامتحاني وصحته .

و لعل منه - اى الامر الامتحاني - امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده عليه السلام .

تعريبات

- ١ - ماهو شرط الوجوب والوقوع العقلى منهما، وماهو الشرعى منهما ، وماهو شرط الوقوع فقط؟ مثل لكل منهما بغير الامثلة المذكورة .
 - ٢ - ماهو الامر الامتحاني ؟ وآت له بمثال .
-

(٦)

نسخ الوجوب

إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز بعده خلاف .
و الاظهر انه لا يبقى الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب
والاباحة والكراهة ، ولا الجواز بالمعنى الاخص الذى هو الاباحة لعدم
الدلالة على ذلك وما يقال من ان الوجوب ماهية مركبة ويكفى فى رفع
المركب رفع احد جزأيه وهو المنع من الترك فيبقى جواز الفعل على
حاله فضعيف لان الوجوب ماهية بسيطة وهو البعث التام الاكيد .
فمعنى نسخه هو نسخ ماهيته فلا يبقى الجواز بعد نسخها و لا دليل
على تخلف حكم آخر بعد النسخ بل الظاهر ان الحكم السابق قبل الوجوب
لا يرجع ايضا لاحتياج ذلك الى دليل جديد .
نعم : الظاهر انه يرجع فى المسألة الى الاصول العملية الاولى .

تمرينات

- ١ - ماهو الجواز بالمعنى الاعم ، وماهو بالمعنى الاخص ؟
- ٢ - الوجوب ماهية مركبة ام بسيطة ؟

(٧)

الواجب التخييري

تعريفه :

الواجب التخييري (هو ما يتخير المكلف في اتيان احد امرين او اكثر على البدلية) كخصال كفارة الافطار العمدي .
والمنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة ان الامر بالشيثين او الاشياء على وجه التخيير يقتضى ايجاب الجميع تخييرا وهو الحق ولا اشكال فيه .
وعن الاشاعة ان الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف ولعل مرجعها الى شىء واحد .
نعم ، لو كان ظاهر الامر التخيير بين الاقل والاكثر وكان للاقل وجود مستقل في ضمن الاكثر كالتمسيحات الاربع في الركتين الاخيرتين فهل يعقل التخيير بينهما او يكون الزائد على الاقل مستحبا ، فيه اقوال واشكال .
ولكن الامر حين لندرة الثمرة العملية في المقام بعد تحقق عدم وجوب نية الوجوب والتدب في مقام العمل .

تمرينات

- ١ - عرف الواجب التخييري ، ومثل له بغير المثال المذكور .
- ٢ - مثل للواجب التخييري بين الاقل والاكثر اذا كان للاقل وجود مستقل في ضمن الاكثر .

(٨)

الواجب الموسع

تعريفه :

الواجب الموسع (هو ما كان الوقت فيه اوسع منه) كالصلاة و المشهور وجود الواجب الموسع شرعا وجوازه عقلا وهو الحق لظواهر كثير من الادامر ان لم يكن صريح بعضها وعدم المانع منه عقلا .

غايته : انه يكون الواجب مخيرا بين افراد الوقت .

وقيل الواجب هو من اول الوقت وان أخره عن ادله يعفى عنه

وقيل الواجب فى آخر الوقت وان قدمه سقط الواجب به .

وادلة الطرفين شبهة فى مقابل البديهة .

نم على القول بالتوسعة هل يجب العزم على الايتان فى الآن الثانى

بالواجب ان أخر المكلف الايتان به فى الآن الاول ؟ قيل نعم ، وقيل لا ،

ولو نظرنا الى نفس اوامر الواجب الموسع لم نر فيها اى دلالة على وجوب

هذا العزم ، نعم : ربما يقال انه يستفاد من ادلة خارجية وجوب العزم ،

حيث ان المكلف اذا دخل رقت الصلاة مثلا واخرها عن اول وقتها ملتفتا

فاما ان يعزم على ادائها فى المستقبل او يعزم على تركها ، اذ يتردد .

فاما العزم على تركها فلا اظن ان احدا يتجاسر على تجويزه مع

كثرة التأكيدات من الشارح المقدس فى الاطاعة والتقوى وامتنال الادامر .

واما التردد فالانصاف انه نظير العزم على ترك الواجب من هذه

الحيثية ، وليس هو من صفات المؤمن .

فاذن : الحق وجوب العزم لكن لا يستفاد ذلك من نفس الامر

بالواجب الموسع بل من الخارج .
واما احتمال وجوب العزم على فعل كل واجب يكلف به الانسان
فى المستقبل ولو قبل عشرين سنة مثلا كما ذكره بعضهم لجعله ذلك من
لوازم الايمان فبعيد لعدم نهوض دليل معتمد يدل عليه .

الخلاصة

(أ) الواجب الموسع جائز عقلا وموجود شرعا .
(ب) لا دلالة فى نفس ادمر الواجبات الموسعة على وجوب العزم
على الاتيان فى الآن الثانى بالواجب ان اخره المكلف عن اول وقته .
نعم ، وجوب العزم على ذلك مستفاد من ادلة خارجية .

تمرينات

- ١ - عرف الواجب الموسع وبين الاقوال فيه .
 - ٢ - هل يجوز العزم على ترك اداء الواجب او التردد فى ذلك ؟
 - ٣ - هل يجب العزم على فعل الواجبات المستقبلية التى لم يكلف بها بعد ؟
-

الباب الثاني
النواهي
وفيه ثلاثة مباحث

(١)

مادة النهى وصيغته

مادة النهى:

الظاهر ان معنى النهى بمادته هو طلب ترك الفعل بالقول استعمالا وانما قيدناه بالقول تبعاً للمنعول عن الأكثر والا فالكتابة مثله ظاهراً ولا اعتبار بالعلو نعم : العالى الذى تجب طاعته يستوجب نهيه عن شئ استحقاق فاعله الذم والعقاب .

ثم هذا المعنى للنهى يشمل فردى التحريم والكراهة ولكن التحريم هو اشد الافراد نهياً عنه فبعنا على تركه ، ولذلك كان هو المتبادر دون الكراهة لانه من قبيل مقولة التشكيك كما اوضحنا مثل ذلك فى الامر .
صيغة النهى :

واما صيغة لانفعل واشباهها فالظاهر انها حقيقة فى طلب ترك الفعل ويدخل فى هذا المعنى فردا التحريم والكراهة بل فردا الدعاء والسؤال ولكنه من قبيل مقولة التشكيك ايضا فى الاسماء .

والفرد الاول وهو التحريم هو المنساق الى الذهن عند الاطلاق وعند عدم القرينة المعينة للافراد ، نعم باقى الافراد تحتاج الى قرينة تعيينها و لا تكون مجازاً كما بينا ذلك فى صيغة افعل واشباهها .

وقد اختلفوا فى ان المراد من النهى هو طلب الكف او نفس ان لانفعل ونقل عن الأكثر انهم ذهبوا الى الاول و انه ذهب كثير الى الثانى .

واعترض عليه بان المعنى الثانى هو عدم مجبىء والعدم ازالى فكيف يتعلق به التكليف لانه غير مقدور .

واجيب بان القدرة على استمرار العدم كافية .
وان الذى يختلج بالذهن ان الكف ايضا عدمى ولكن الفرق بينه
وبين ان لا تفعل ان الكف هو استمرار العدم السابق مع الالتفات الى
المنهى عنه ووجود ميل ما الى فعله اوداعى اودنحوهما .
واما ان لا يفعل فهو استمرار العدم ولو مع غير ذلك بل ولومع
الغفلة عن المنهى عنه .

فاذا تبين هذا فنقول الظاهر ان معنى النهى عن شىء هو طلب
الكف عنه لان عدم الفعل المنهى عنه و لومع عدم الميل اليه يسيرا ومع
اشتمزاز النفس لا بعد امتثالا عرفا .

فمن ترك وطىء الكلبة المجذومة مثلا هل يعد فى العرف ممثلا
ام الله سبحانه فى ذلك وانه يستحق بذلك الثواب ؟

كلا ثم كلا ولذلك يستهجن النهى عن ذلك بالخصوص عرفانهم :
انما ينهى عن مثل ذلك فى ضمن تحريم شىء عام .

مثل : لانطأ البهائم الذى فيها ادنى ميل لبعض المكلفين فى فعل
بعض افراد العام المنهى عنه وهذا المقدار كاف فى رفع الاستهجان .

دلالة النهى على الدوام والتكرار :

اختلفوا فى دلالة النهى على الدوام والتكرار او عدمها .
والحق هو الاول ، لالان الصيغة تدل على ذلك بل من حيث دلالتها
على ترك الماهية المنهى عنها ، و الترك لهما لا يحصل الا بترك جميع
افرادها ، لان بالاثبات بفرد منها تحصل المخالفة للنهى .

واحتمل للمعدم بورود النهى للتكرار تارة وللمرة اخرى .
والجواب : انا لانمنع من وروده مقيدا والمفرد وانما النزاع فى النهى

المطلق .

الخلاصة

(أ) مادة النهى هو طلب الكف عن المنهى عنه الشامل لفردى التحريم والكراهة.

(ب) صيغة النهى معناها طلب الكف ايضا الشامل للتحريم والكراهة والسؤال والدعاء .

(ج) استعمال المادة والصيغة فى كل من الافراد حقيقة لامجاز .

(د) يدل النهى على الدوام والتكرار لدلالته على ترك الماهية الذى لا يحصل الا بترك جميع افرادها .

تفريعات

١ - ما معنى النهى بمادته ؟

٢ - على اى شىء تدل الصيغة ؟

٣ - اذا نهى السافل العالى عن شىء فهل يعد نهيا ؟

٤ - اذا اريد من الصيغة الدعاء او السؤال فهل تحتاج الى قرينة تدل

عليه ؟

٥ - هل يصح استعمال النهى للمرة دون التكرار او مقيدا بوقت

معين ؟

اجتماع الامر والنهي

هل يجوز اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي ذي جهتين اختلفوا في ذلك على اقوال .

١- عدم الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الشيعة .

٢- الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الجمهور .

٣- الجواز عقلاً ، والامتناع عرفاً وهو المنقول عن بعض الاصحاب ومثلوا لذلك بالصلاة في الدار المغصوبة لوجود امر بها وهو (صل) ونهى وهو (لا تغصب) .

وصرح كثير بلزوم وجود مندوحة عن الصلاة في الدار المغصوبة للزوم التكليف بالمحال عند عدمها حيث انه مأمور بها فاذا نهى عنها ولا مندوحة له عن الخروج كان تكليفاً بالمحال لانه محال لان من اقتحم داراً مغصوبة عالماً ثم اوصد عليه الباب بحيث لم يتمكن من الخروج وضاقت وقت صلاته ربما لا يستحيل توجه الامر والنهي اليه بالصلاة والغصب لانه هو الذي اوقع نفسه في ذلك .

ثم انهم احتجوا بالمنع ، تارة بان ذلك محال لان معنى الامر به ارادته ومعنى النهي عنه ارادة عدمه واجتماع الارادتين محال وهذا مضمون استدلال بعضهم .

وتارة ، بان الفرد الجامع للجهتين لا يكون متعدداً بتعدد جهتيه ولا تنال بذلك وحدته فكيف يكون مع ذلك واجباً وجبراماً وكيف يمكن الاطاعة به؟

والحاصل ان عباراتهم وان اختلفت في بيان الاستدلال الا انها تحوم
حول هذين المعنيين .

وانت اذا تأملت هذين البرهانيين رايت انه يلوح منهما اختلاف
وجهة الدليل او النزاع حيث ان الاول يدل على استحالة توجه الامر والنهي
من آمرناهي واحد ، والثاني يدل على عدم امكان الاطاعة بهـ ذا الفرد
الجامع من المكلف . ويظهر من بعضهم جعل هذين المطلبين مسألتين
مختلفتين وكل واحد منهما يمكن ان يكون موردا للنزاع . وعلى كل حال
فنحن نتكلم عن المرحلتين فنقول :

في المرحلة الاولى وهو اجتماع الامر والنهي في المقام انه وان كان
الامر متعلق بماهية الصلاة ، والنهي بماهية الغصب ، ولكن بمان الماهية
لا وجود لها خارجا الوجود الافراد كانت الافراد على البديل هي متعلق
الامر ولا على البديل هي متعلق النهي فتترشح المحبوبة و المبغوضة من
الطبائع الى الافراد فلا يمكن اجتماعهما في فرد واحد ظاهرا .

واما المرحلة الثانية وهي امكان الاطاعة وعدمه ، فنقول : انه
لا يمكن ايضا عرفا بل وعقلا الاطاعة بهذه الصلاة المجتمعة مع الغصب حيث
ان الاطاعة لا تكون عرفا الاشئ محبوب صرف و مرغوب فيه بحت ،
فاذا كان من جهة من جهاته مبغوضا للمولى لا يمكن في ذلك الفرد
الاطاعة قطعا .

ومن هذا التقريب يظهر ان ما ذكره على القول بالامتناع من تقديم
جانب الامر والنهي ان جانب النهي هو المقدم على الامر حسب ما ذكرناه
لان الغصب لا تعارضه الصلاة ولكن الصلاة يعارضها الغصب .

حجج القائلين بالجواز

١- وقوع اجتماع الحكمين في الشريعة كثيرا كإصالة في الحمام وما شبه ذلك ، بتقريب ان الاحكام الخمسة كلها متضادة سواء الحرمة و الوجوب او غيرهما .

٢- القطع بان من امر بخياطة ثوب ونهى عن الكون في مكان مخصوص فخاطه فيه عدعرفا مطيعا وعاصيا من جهتين .

٣- ان تعدد الجهة كاف في رفع التضاد بين الحكمين .
و الجواب على الاخير: بمنع كفاية تعدد الجهة كما يظهر بالتأمل في استدلالنا على المنع .

وعن الثانى : بمنع صدق الاطاعة في ذلك ، نعم : بما ان الخياطة واجب توصلى فلذلك سقط الامر بخياطة الثوب بهذا الفرد المحرم لانه حصلت الاطاعة للامر .

ومن هذا يعلم انه لافرق في الواجب بين التعبدى والتوصلى ففى محل النزاع ، غايته انه اذا كان توصليا يسقط الامر بالانتيان به فى ضمن الحرام واذا كان تعبديا فلا يسقط فى ضمن الحرام ولا تحصل الاطاعة الا فى مورد عدم العلم بالحرام فتحصل الاطاعة لان الامر موجود كما بيناه ، والنهى لم ينجز لعدم العلم به .

واما الجواب عن الاول فهو ان الكراهة فى مثل المقام ليس المراد منها درجة من المبغوضية فلا تجتمع مع المحبوبة بل المراد منها نقصان درجة من المحبوبة ولا ضير فى ذلك .

الخلاصة

لا يمكن عقلا اجتماع الامر والنهى ظاهرا لان كلا منهما وان تعلق

ماهية لكن تشرح المحبوبة والمبغوضية الى افراد الماهية ولا يمكن ايضا عرفا ولا عقلا الاطاعة بالفرد الذى تنطبق عليه الماهيتان اذا كان النهى تحريما كالصلاة فى الدار المغصوبة اما اذا كان تنزهيا فيمكن اجتماعهما كالصلاة فى الحمام لان الكراهة هنا معناها قلة الثواب ظاهراً .

تصريفات

- ١ - ماهى الاقوال فى مسألة اجتماع الامر والنهى ؟
 - ٢ - ما معنى واحد شخصى ذى جهتين ؟
 - ٣ - صلاة المحبوس فى الارض المغصوبة هل تعد من محل النزاع ؟
 - ٤ - ماهى حجة القول بالامتناع ؟
 - ٥ - ماهى حجة القول بالجواز ؟
 - ٦ - ما وجه الكراهة فى العبادة وهى محبوبة ؟
-

(٣)

دلالة النهى على الفساد

اختلفوا فى دلالة النهى على الفساد فى العبادات والمعاملات شرعا
ولغة او شرعا فقط او فى العبادات فقط على اقوال .

والاظهر انه يدل على الفساد فى العبادات شرعا للغة دون المعاملات
حجتنا على ذلك : اما فى العبادات فلان النهى يدل على تخصيص
الامر العام بها به . يعنى يدل على عدم وجود الامر بها ، فاذا لم يكن
بالعبادة امر فلا امثال فلا اطاعة حيث انها توقيفية فكيف اذا نهى عنها .
واما ان ذلك فى الشرع لا اللغة فمن حيث ان اللغة لا تدل على اكثر
من ان تلك العبادة منهى عنها . اما كون كل عبادة لابدان يؤتى بها بقصد
امثال امرها ولا امر بها فى المقام فتكون فاسدة ، فهذه مقدمات خارجية
شرعية لانهم من حاق لفظ النهى لغة فتكون الدلالة شرعية اى بمعونة
المقدمات الخارجية الشرعية .

بمعنى انا نعرف فسادها من تلك المقدمات الشرعية ومن النهى .
واما عدم دلالة النهى على انفساد فى المعاملات فلان المعاملة
لا تحتاج فى صحتها وترتب آثارها عليها الى قصد القرية والى الامثال ،
فغاية ما يبدل النهى عنها اذا لم يكن ارشاديا هو ان يدل على حرمتها وهو
غير مانع من ترتب آثارها عليها لانها لا تحتاج فى صحتها الى نية التقرب
والامثال .

نعم ، لو فهمنا من النهى بقرينة او من دليل خارجى عدم ترتب
الامر على تلك المعاملة المنهى عنها كان ذلك دليلا على فسادها لان عدم

ترتب الأثر عليها معناه فسادها ، لكن ذلك لا يكون من دلالة لفظ النهى حيث انه لا يدل على أكثر من انه منهى عنه وهو اعم من عدم الصحة .
فظهر من هذا ان مورد النزاع في هذه المسألة هو ان يرد امر بعبادة او رخصة بمعاملة ثم يرد نهى عن بعض افرادهما او استثناء لبعض المكلفين بها ، مثل النهى عن صلاة الحائض او النهى عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة مما كان بين مورد الامر او الرخصة وبين مورد النهى عموم و خصوص مطلق ، بخلاف مسألة اجتماع الامر و النهى التى يكون بين مورديهما عموم و خصوص من وجه وهناك فروق اخر .

الخلاصة

العبادة اذا نهى عنها تكون باطلة والمعاملة اذا نهى عنها لا تكون باطلة بل يترتب عليها اثرها الا اذا دلت قرينة او دليل خارجى على عدم ترتيب ذلك الأثر .

تمرينات

- ١ - اذا ورد «لا تصل بجلد الميتة» فهل تصح الصلاة به . . ؟
- ٢ - هل يجوز البيع وقت صلاة الجمعة مع نزول آية «واذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و ذروا البيع .
وهل ينتقل المبيع الى المشتري والتمن الى البائع ؟ .
- ٣ - ما الفرق بين هذه المسألة ومسألة اجتماع الامر والنهى . . ؟

الباب الثالث

المفاهيم

وفيه ثلاثة مباحث

(١)

مفهوم الشرط

تعريفه :

مفهوم الشرط (هو انتفاء الحكم المشروط عند انتفاء شرطه) لاثبات حكم جديد بل يرجع الحكم الاول قبل الشرط فان كان الاباحة رجعت وان كان الحرمة رجعت وهكذا .

فمفهوم نحو «ان جاءك زيد فاكرمه» ان لم يجئك فلا يجب اكرامه لان مفهومه «فلا تكرمه» بمعنى حرمة اكرامه كما ذكره بعضهم نعم ان اريد من (لا) هو نفى الوجوب كان هو المفهوم الذى بيناه .

والظاهر دلالة الشرط التزاما على المفهوم .

والدليل على ذلك هو التبادر الذى يبعد ممن عرف محاورات اهل اللسان وتبعها ان ينكره . وما روى فى الوسائل عن ابي بصير المرادى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهرق منها دم عييط فقال (لا تاكل ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ركضت الرجل او طرفت العين فكل) فان الامام عليه السلام استدل على حرمة الاكل بمفهوم كلام امير المؤمنين عليه السلام .

وما يقال فى منع دلالة المفهوم بانه ربما يخلقه شرط آخر ، لا يكون مانعا من الدلالة على المفهوم حيث نحن لانكر ذلك ولكن نقول بان ظاهر جملة الشرط هو ترتيب الجزاء على الشرط بنحو الترتيب على العلة المنحصرة ، غاية انه اذا دل دليل على وجود شرط آخر يخلف هذا الشرط المذكور يخصص المفهوم حينئذ بمخصص فيكون معنى «ان خفى الاذان فقصر» ان لم يخف الاذان فلا تقصر الا اذا خفيت الجدران .

امافى مثل صيغ الاوقاف و النذور و الايمان و نحوها اذا كانت مشروطة او موصوفة مثلا فقد قيل انه لا مفهوم فيها ، والحق ان لها مفهوما ولا فرق بينها وبين غيرها الا انه لا يمكن ان يخلف الشرط و الوصف فيها شرط او وصف آخر ، لان الصيغة اذا جرت لا يمكن تبديلها .

فاذا قال الناذر مثلا « لله على كذا ان عوفى ولدى » فقد تم نذره على هذا الشرط المعين وجرت الصيغة عليه ، ولا يمكن ان يخلف الشرط المذكور شرط آخر فى هذا النذر بان يقول بعد فصل كثير « او ان تبدل مرض ولدى بغيره من الامراض السهلة » لانه خلاف ما وقع عليه النذر .
القات نظر

فى كثير من الجمل الشرطية ينتفى موضوع الجزاء اذا انتفى الشرط فلا يكون فيها مفهوم نحو :
(لا تكرهوا فتياكم على البغاء ان اردن تحصنا) . ونحو (ان ولدك ولد فاختمه) .

وربما استعمل الشرط ايضا فى المقتضى دون العلة مثل كثير من الاخبار الواردة فى ذكر المستحبات المترتبة عليها الآثار .
والظاهر انه يكون مجازا لتبادر العملية التامة من الشرط كما ذكرنا وقد يستعمل الشرط فى غير ذلك ايضا .

تمرينات

- ١ - ماهو مفهوم الشرط . . ؟
- ٢ - ما مفهوم « ان اقيمت الصلاة فصل » . . ؟
- ٣ - هل تمنع الدلالة على المفهوم اذا خلف الشرط شرط آخر . . ؟

٤ - هل هناك مفهوم فى مثل « اذا بلغ الصبى سن البلوغ كلف
بتكاليف الرجال » و « اذا امنى كلف » و « اذا نبت الشعر الخشن على
عائته كلف » . . ؟

٥ - هل لمثل قولنا « اذا حججت فطف بالبيت » مفهوم . . ؟



(٢)

مفهوم الوصف

تعريفه :

مفهوم الوصف (هو انتفاء حكم لموصوف عند انتفاء وصفه)
واختلف الاصوليون فى تعليق الحكم على الوصف مثل (فى الغنم السائمة
زكوة) فقال بعضهم بثبوت المفهوم فيه وحجيته .

وقال بعضهم بالعدم .

والظاهر ثبوت المفهوم التزاما بدليل التبادر الى الفهم من المثال
المذكور انه ليس فى المعلوفة زكوة وكذا نظائره .

واستدل المشتبون ايضا بانه لولا ذلك لعرى الوصف عن الفائدة و
اجاب النافون بان الفوائد كثيرة لانتحصر فى العلية التى مبنى دلالة
المفهوم عليها .

وذكروا من الفوائد شدة الاهتمام بحكم متعلق الوصف ، كان
يكون المخاطب مالكا للمسائمة فى المثال المذكور .

وجوابه : ان ذلك غير كاف فى ذكر الوصف ، وان كفى فهو قرينة
حالية تخرج المقام عن محل النزاع .

وذكروا من الفوائد ان تكون المصلحة مقتضية لاعلام المخاطب
حكم الموصوف بالنص وما عداه بالبحث والاجتهاد .

وجوابه : ان وجود مثل هذا المورد اول الكلام وهو محل النزاع
اذ لم يعمد من سنة الشارع مثل ذلك والا حتمال الوهمى لا يعول عليه و
لوعلم من الشارع هذا الغرض انتقض الغرض اذ يكون ذلك قرينة حالية

او مقالية على المراد ويخرج المقام عن المتنازع فيه .
وذكروا من الفوائد وقوع السؤال عن خصوص الموصوف وورود
الجواب على طبقه .

وجوابه : ان ذلك قرينة كالسابق .

و كذلك ورود الوصف على الغالب لانه اذا علم من الخارج ان
هذا الوصف وارد مورد الغالب فهو ايضا من المواقع التي وردت فيه قرينة
دالة على خلاف ما وضعت الجملة الوصفية له وذلك مثل : (و ربائبكم
اللاتى فى حجوركم) .

مع العلم بتحريم الريبة فى غير الحجر ايضا وان كان الغالب كونهن
فى الحجور ولا مانع من التزام المجازية فى الموارد المذكورة .

تمرينات

١ - ماهو مفهوم الوصف . . ؟

٢ - مادليل المثبتين . . ؟

٣ - هل فى وصف الربائب باللاتى فى الحجور فى قوله تعالى :

(و ربائبكم اللاتى فى حجوركم) مفهوم ؟

(٣)

مفهوم الغاية

تعريفه :

مفهوم الغاية (هو انتفاء الحكم المغيى بغاية بعد تلك الغاية) والحق ان تحديد الحكم الى غاية يوجب انتفاء الحكم المحدود بعدها كما نقل عن الاكثر للتبادر ولانه لولا ذلك لما كان للغاية ثمرة وربما يخرج عن هذا المفهوم بالقربة .

واما الغاية فهل هي داخلية في المغيى او خارجة خلاف .
و الاظهر انه لادلالة للفظ على شيء من ذلك فربما تكون الغاية خارجة وربما تكون داخلية بالقربة .
نعم ، اذا لم تكن قرينة فالاصل عدم الدخول .

واما ما فصله بعض الفحول في المقام من ان الغاية اذا كانت قيذا للحكم فتكون هي وما بعدها خارجين قطعاً ولا مورد للنزاع فيهما نحو (كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام) . وان كانت قيذا للموضوع نحو «سر الى البصرة» كانت هي وما بعدها مورداً للنزاع فيمكن المناقشة فيه بان التي تكون قيذا للحكم ايضاً محتملة للموجّهين و لكن في المثال المذكور وهو (كل شيء لك حلال) الغاية وما بعدها خارجان قطعاً لدلالة منطوق الغاية عليه و هو معرفة الحرام و لان الغاية فيه ليس لها حد اول وحد آخر حتى يصح ان تدخل في موضع النزاع ، لان الغاية اذا لم يكن لها حدان بل كانت فورية فلا ينبغي ان تدخل في موضع النزاع . ولكن اذا غيرنا الغاية وقلنا «كل شيء لك حلال حتى يوم الجمعة»

كانت موردا للنزاع لان للمجموعة حدين اولا وآخرا .

تعريفات

- ١ - ماهو مفهوم الغاية . . ؟
- ٢ - الغاية داخلية فى حكم المغيى اوخارجة . . ؟
- ٣ - اذا قلنا « سرالى بغداد » أيجب السير فى داخل بغداد ام لا . . ؟



الباب الرابع
العموم والخصوص
وفيه تسعة مباحث

(١)

تعريف العام والخاص

العام (هو لفظ شامل لجميع الافراد التي تحته) والخاص غيره
وهما قد يكونان نسبيين فمثل (العلماء) عام بالنسبة الى (الفقهاء) وخاص
بالنسبة الى (الرجال) .

(٢)

الفاظ العموم والخصوص

لا اشكال في وجود الفاظ تدل على العموم الاستغراقى لجميع الافراد
حقيقة ، وعلى الخصوص مجازا وذلك بالوضع نحو : كل ، وجميع ، للتبادر
وربما تكون الدلالة بمقدمات الحكمة كما في الجمع المحلى باللام
حيث لا عهد على قول ، وتقديرها هي ان الحكيم اذا امر مثلا بتوقيير الرجال
الداخلين في مجلسه وكان في مقام البيان ولم يعين افرادا مخصوصين لا بد
ان يريد الجميع و الا فيكون توقيير جملة منهم دون الاخرين ترجيحها
بلا مرجح .

وقيل ان دلالة على العموم بالوضع .

وعلى كل حال فربما يقيد بقيد او بوصف فيدل على عموم افراد المقيد
او الموصوف حينئذ نحو « اكرم الرجال العلماء » ولا يخرج بذلك عن الحقيقة .
نعم ، ذكرانه يخرج عنها اذا اريد منه العموم المجموعى بالقربة
لا الافرادى نحو « حمل الرجال الخشبة » لانه يدل على ان مجموع رجال

حاصلوها .

اواريد منه الجنس نحو : انما الصدقات للفقراء والمساكين
والالواريد الافرادى لوجب التوزيع على كل فرد من الفقراء والمساكين .
ومما يدل على العموم النكرة فى سياق النفى نحو لا اله الا الله
وذلك اما بالوضع اولان نفى الماهية يستلزم نفى عموم افرادها .

اما المفرد المحلى باللام اذا لم يرد من لاهه العهد فيراد منه الجنس
نحو (الرجل خير من المرأة) .

وربما استعمل فى العموم قليلا كقوله تعالى : ان الانسان لفى خسر

الا الذين آمنوا) .

أى كل فرد من الانسان وذلك بقرينة استثناء الذين آمنوا لان

الاستثناء دليل ارادة العموم من المستثنى منه .

وربما تجرى مقدمات الحكمة فى المفرد المحلى باللام فيدل حينئذ
على العموم نحو قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا ونحو (اذا بلغ
الماء قدر كرام ينجسه شيء) .

ثم ان بعض المحققين قالوا ان الالفاظ المدعى وضعها للعموم انما
هى موضوعة للخصوص لانه متيقن الدخول تحت اللفظ ولما اشترطه (ما من
عام الا وقد خص) .

ويرد على الاول : انه انما يدل على تيقن ارادة الخصوص لاعلى
الوضع له لان تيقن الارادة لا تكون دليلا على وضع اللفظ له هذا ان اراد
اثبات الوضع للخصوص ، وان اراد ما بيناه من اثبات الدخول تحت اللفظ
يقينا فنحن متفقون معه فى ذلك .

ويرد على الثانى : ان المثل المشهور على الوضع للعموم ادل لانه

يدل على ان الالفاظ الموضوعية للعموم تخصص دائما بمخصص .
فهو ادلا اعتراف بالوضع للعموم وثانيا ان التخصيص لا يكون
الا للعمام .

تعريفات

- ١- ماهو العام والخاص . ؟
- ٢- اذكر الفاظا تدل على العموم .
- ٣- ماهي مقدمات الحكمة .. ؟
- ٤- هل قولنا « ارحم فقراء المؤمنين » عام . . ؟
- ٥ - هل يدل قولهم (مامن عام الا وقد خص) على عدم وجود
الفاظ موضوعية للعموم ؟



(٣)

توافق العموم والخصوص

اذاورد عام وخاص متوافقا الظاهر عمل بهمانحو «اكرم العلماء» و «اكرم العلماء الفقهاء» ويكون الخاص لزيادة التأكيد اوغير ذلك . اما اذا كانا متخالفى الظاهر نحو «اكرم العلماء» و«لانكرم فساقهم» حمل العام على الخاص لانه جمع عرفى بين الدليلين .

حجية العام المخصص بغير المجمل:

الحق كما نقل عن اصحابنا وكثير من الجماعة ان العام المخصص بغير المجمل حجة فيما بقى مطلقا سواء كان المخصص متصلا او منفصلا واحتج النافى لحجيته بان الباقي احد مراتب المجاز ولاقرينة تعينه فهو مجمل .

وتوضيحه : بان افراد العام اذا كانت عشرة وخصص منها اربعة فيمكن ان يكون الباقي وهو الستة كلها مرادة للامر ويمكن ان يريد اقل منها فيطرا الاجمال فى العام .

وردهم من واقفهم على المجازية بان الباقي اقرب المجازات . وهذا الجواب مبنى على ما هو الاشهر الاظهر بين اصحابنا من ان التخصيص يلزم ان يكون بالاقل افرادا فلا يجوز : اكلت كل رحانة فى البستان الاتسمائة وتسعين وفيها الف وقد اكل عشرة لانه مستهجن . والحاصل ان الحق فى جواب المانعين للحجية ان العام اذا خصص بمنفصل او متصل كالاستثناء ونحوه فانه مستعمل فى جميع افراده حقيقة غايبة الامر ان المخصص عارض وزاحم بعض الافراد المشمولة للعام

فاخرجها عن الحكم ولم يخرجها عن الدخول فى العام ، واما باقى افراد العام فهى باجمعه شموله للعام وللحكم فإى مانع عن حجتيه وإى اجمال وصل اليه .

واما اذا كان المخصص المتصل كالوصف والمضاف اليه نحو « اكرم العلماء الفقهاء » اذ علماء الفقه فهذا وان كان العام مستعملا فى بعض افراده ولكنه حقيقة لامجاز ايضا لان مثل هذا - فى الحقيقة - تضيق لدائرة العام لانخصيص . و عمومية العام انما هى شموله لجميع الافراد المرادة من دائرته سواء كانت واسعة او ضيقة ، كما صرح به بعض الفحول . فعلى هذا حجية العام فى هذه الافراد الضيقة لم يطرأ عليها أى اجمال .

نعم ، اذا استعمل العام واريد منه بعض افراده ولكن من دون مخصص متصل ولا منفصل بل ينصب قرينة حالية او مقالية على ارادة بعض الافراد المعينة دون بعض نحو « اكرم العلماء » يريد بها الفقهاء لقرينة هناك فهذا هو الاستعمال المجازى .. وحجية العام فى مثله ايضا لاضير فيها لان القرينة هنا هى المفصلة بين الافراد المرادة وغيرها .

الخلاصة

العام المخصص حجة فيما بقى لان المخصص انما اخرج بعض الافراد والباقى منها باقية تحت العام ومشمولة لحكمه .

تمرينات

١ - اذا ورد « اكرم العلويين » و ورد « اكرم العلويين من بنى فاطمة » فما حكمهما ؟

٢ - اذاورد (اكرم العاويين) وورد (لاتكرم الظالمين منهم) فما حكمهما؟

٣ - ماهو الحقيقة و ماهو المجاز من هذين الاستعمالين :
(صدق عدول المحدثين) و (صدق المحدثين) مراد به العدول منهم؟
٤ - هل يصح لمن عنده ستة من الاولاد ان يقول : جاء اولادى

الاربعة منهم؟



اجمال المخصص

المخصص اما ان يكون لفظياً واما لياً .
فاللفظي (هو اللفظ الدال على التخصيص) نحو « اكرم العلماء
ولا تكرم فسادهم » .
واللبي (هو ما دل عليه العقل دون اللفظ) نحو « اكرم العلماء » اذا
علم ارادة غير الفساد منهم .
واللفظي : ان كان مجملاً اما ان يكون مجملاً مفهوماً او مجملاً
مصادقاً .

الشبهة المفهومية

فالمجمل مفهوماً : اما ان يكون مجملاً من جميع الوجوه
او مجملاً من بعض الوجوه .
فالمجمل من جميع الوجوه نحو : (احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم) .
فلا يمكن العمل بالعام بتاتا لان المستثنى في الآية مجمل .
والمجمل من بعض الوجوه : اما ان يكون دائراً بين المتباينين او
دائراً بين الاقل والاكثر .
فالدائر بين المتباينين : لا يمكن العمل بالعام فيهما معا لخروج
احدهما يقيناً ، ولا في احدهما لانه ترجيح بلا مرجح سواء كان الخاص
متصلاً او منفصلاً نحو « اكرم العلماء الا زيدا » او « لا تكرم زيدا » اذا تردد زيد
بين ابن محمد وابن علي ، نعم ، العام حجة فيما عدا هذين الفردين .
و الدائر بين الاقل والاكثر : اما ان يكون المخصص منفصلاً

واما متصلا .

فالمخصص المنفصل : كما اذا ورد « اكرم العلماء » ثم ورد « لا تكرم فساق العلماء » وتردد الفاسق بين مرتكب الكبيرة فقط او الاعم من مرتكب الصغيرة ايضا فان الخاصة محكم في مرتكب الكبيرة فقط اما مرتكب الصغيرة فهو داخل في اول الامر تحت لفظ العام ولا مخرج له لعدم ثبوت دخوله تحت الخاص حتى يخرج من تحت العام فظهور العام فيه لامعارض له ولا مزاحم ظاهرا .

و المخصص المتصل : اما ان يكون غير الاستثناء او يكون هو الاستثناء ، فاما ما كان غير الاستثناء : نحو (اكرم العلماء العدل) او (اكرم عدول العلماء) وتردد العادل بين صاحب الملكة او من كان على ظاهر الايمان لم يمكن العمل بالعام في مورد الاجمال وهو من كان على ظاهر الايمان لان العام لم يتم ظهوره الا بعد التقييد فمثل هذا - في الحقيقة - تضيق دائرة العام فشموله للفرد المجمل لم يعلم فينفى بالاصل .

واما اذا كان المخصص المتصل هو الاستثناء نحو « اكرم العلماء الا الفساق » فهو محل اشكال و كلام ، رجح بعضهم الحاقه بغيره من المخصصات المتصلة بدعوى عدم ظهور العام الا بعد انتهاء الكلام ونحن حيث اخترنا ان العام فيه مستعمل في جميع افراده بدليل اخراج بعضها من الحكم بالاستثناء لامن العموم كان الاظهر عندى العمل بالعام في مورد الاجمال و هو في المثال مرتكب الصغيرة لان العام شمله بلفظه مع باقى افراده ، ثم خرج المتيقن الخروج وهو مرتكب الكبيرة وبقي المشكوك وهو مرتكب الصغيرة تحت العام لا مخرج له .

الشبهة المصداقية

واما اذا كان العام مخصصا بخاص مشتبه مصداقا ، فللاصوليين في

المقام كلام وخصام ، ولكن الاظهر انه لا يمكن العمل بالعام فى المقام سواء كان المخصص متصلا او منفصلا مثل « اكرم عدول العلماء » او « اكرم العلماء الا الفاسق » او « اكرم العلماء » وورد بعده « لا تنكروا فساد العلماء » و اشتبه زيد العالم بانه عادل او فاسق وذلك لان الخاص اوجب تنويع العام وتقييده بغير الفاسق لان العام فى المثال الثانى والثالث وان شمل المشكوك بعمومه اولا ولكنه بعد التقييد بغير الفاسق صار المشكوك غير معلوم الدخول تحته بقيده وكذا تحت الخاص اذا لم تكن له حالة سابقة تجعله داخلا تحت احدهما ظاهرا .

فان قلت ان المشكوك الفسق فرد ثالث غير العادل و غير الفاسق فهو داخل تحت العام المقيد بغير الفاسق .

قلت نعم ، هذا صحيح ، اذا اريد من الفاسق معلوم الفسق ولكن الظاهر انه يراد منه الفاسق واقعا وليس فى الواقع الا الفاسق والعادل ولا داسطة بينهما فيكون الفرد الباقي تحت العام بعد التخصيص هو العادل الواقعى فقط فيكون المشكوك حينئذ مشكوك الدخول تحت احدى الحجيتين فالمرجع فيه الاصول غير اللفظية لان اللفظية لا مسرح لها فى المقام حيث انها لا تثبت المراد او الوضع فى مقام الشك فيهما وليس فى الشبه المصادقية فى المقام شك فى وضع لفظ العام او الخاص ولا فى المراد منهما ، انما الشك فى امور خارجية اوجبت التردد فى دخول الفرد المعين تحت احد العنوانين . هذا كله اذا كان المخصص لفظيا .

واما اذا كان المخصص فيه ليا كما اذا علمنا فى اكرم العلماء عدم رضائه باكرام فسادهم فذكر جماعة عدم المانع فيه من اجراء حكم العام على المشكوك لحسن مؤاخذه المولى لمن ترك اكرام من شك فى فسقه

منهم ، وذكر بعضهم فى علة ذلك ايضا ان التخصيص باللبى انما يكون غالبا
تخصيصا بالافراد المصدقية لا بالمفهوم ، وذلك ان يعلم المخاطب بان الأمر
باكرام العلماء لا يرضى باكرام «زيد» الفاسق و «عمرو» الفاسق منهم ثم
يشك فى خالدهم انه فاسق او لا فيجرون عليه حكم العام .
ولعله كما ذكرنا وان كان للتأمل فيه مجال واسع .

نعم ، لو كان ظهور العام كالنص فى العموم كقوله (اكرم كل فرد من
افراد اسرتى) وعلم بخروج اعدائه منهم عن الحكم كان دخول المشكوك
منهم فى العام وجبها لقوته وظهور شموله وكذلك لو ورد (اكرم جيرانى)
وعلمنا او صرح انه لا يرضى باكرام اعدائه مطلقا ، وشككنا فى وجود
اعداء له فى جيرانه كانت اصالة عدم التخصيص للعام هنا جارية ظاهرا
للمشك فى تخصيصه فيكون الفرد المشكوك داخلا تحت العام .

الخلاصة

المخصص: لبي، اولفظى

واللفظى : مجمل مصداقا ، او مفهوما ، او غير مجمل

والمجمل مفهوما: مجمل من جميع الوجوه ، او من بعضها

والمجمل من بعضها : دائرين المتباينين او بين الاقل والاكثر .

والدائر بين الاقل والاكثر : منفصل ، او متصل .

والم متصل : استثناء ، او غير استثناء

ولكل من هذه الافراد حكم خاص .

تعريفات

يبنى حكم كل من الاقسام .

(٥)

العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

اختلفوا في هذه المسألة على قولين .

١ - عدم الجواز : وهو قول الأكثر .

٢ - الجواز : وهو الاظهر

والذى صرح به بعض فحول المانعين ان حجة العام مما لا اشكال فيها بل هي مسلمة عندهم ، وانما النزاع في وجود المانع وهو المخصص .

ثم المصريح به في كلام بعضهم ايضا انه لا اشكال في جواز الاخذ بالعام لاصحاب الائمة (ع) الاخذين بالاخبار عنهم لسيرتهم المستمرة على العمل بعمومات ما يتلقونه عنهم من دون فحص ولا استعمال .
وانما النزاع في عصورنا هذه التى انتشرت فيها الاخبار وكثرت وكثرت فيها المخصص لعمومها .

ادلة المانعين

١ - مانع بعضهم : ان اطاعة الله سبحانه وخلفائه (ع) واجبة وهى لانتهاقي الابالعلم بالمراد اذ الظن المعتبر وهو لا يحصل الا بالفحص .
والجواب عنه : ان العمل بالحجة وهو العام كما هو المسلم كاف في تحصيل الاطاعة .

٢ - ان الخاص اقوى من العام والعمل بالاقوى واجب .
والجواب عنه : ان ذلك خرج عن المقام لان الخاص المعلوم الوجود لا اشكال في وجوب العمل به والخاص المحتمل الوجود هو محل الكلام

٣- الاجماع المنقول على عدم الجواز .

و الجواب عنه: انه بعد تسليم حجتيه فى اصول غير ثابت لوجود مجوزين كثيرين .

و كيف يتم اجماع بعد ما عرفت من قول بعض الاساطين بعدم الاشكال والارتياب فى ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام كان بالعمومات من دون فحص .

نعم ، ان ارباب الاجتهاد والفتوى بعد الائمة (ع) كانوا يتفحصون عن المخصص وعن كل معارض ، بل عن مجموع ما يمكن الوقوف عليه بلا عسر من الادلة . وهذا ليدل الاعلى شدة اهتمامهم فى العثور على الاحكام الواقعية ولئلا يفتى المفتى منهم بفتوى بمجرد رواية وان كانت حجة يعذر فيها وتنتشر فتواه ويعمل بهائم يتبين له بعد ذلك وجود مخصص او معارض يظهر منه بطلان تلك الفتوى ، فيكون فى ذلك وهن وان كان معذورا فيه .

٤- ما يدل من الاخبار على ان فى الكتاب والسنة عاما و خاصا ومطلقا ومقيدا .

والجواب عنه : انه لاشكال فى وجود ذلك فى الكتاب و السنة ويجب العمل بمقتضاها ان علمت .

امادلالة هذه الاخبار على وجوب الفحص عن مخصص العام فغير معلوم .

٥ - ان غاية دليل المجوز هو اصاله عدم التخصيص ، و هو موهون بامور :

احدها : ما عن بعضهم : ان حججة مثل هذه الاصول اللفظية موقوفة على الظن الشخصى بها .

والجواب عنه : ان ذلك خلاف ما عليه المحققون ، لان سيرة العقلاء على اجراء هذه الاصول من دون ملاحظة ظن شخصي بها ، ولان اشتراط الظن الشخصي بها يوهن حجيتها بقتانا لعدم حصوله غالبا .

ثانيها : مانع بعضهم : ان حجية الاصول اللفظية انما هي للمشافهين بالخبر وشبههم وهم اصحاب المعصومين (ع) امانحن الذين لم نشافه بها ولم نكن معينين فلا .

و الجواب عنه : ان حث الامة الاطهار عليهم السلام للشيعة على الاخذ باخبارهم والتمسك بالعمل بها يدل على اننا معنيون بتلك الاحاديث المروية عنهم في الاحكام فاذن الاصول اللفظية ايضا جارية في حقنا كما كانت جارية في حقهم وسيرة العقلاء على ذلك ايضا وهي مستند حجية هذه الاصول اللفظية

ثالثها : ان حصول العلم الاجمالي بوجود مخصصات كثيرة في الشريعة للعمومات يوجب عدم اجراء اصاله عدم التخصيص .

والجواب عنه : ان ذلك العلم الاجمالي منحل الى العلم التفصيلي بالمخصصات المعلومة ، كالمتمصلة والمشهورة والموجودة بين ايدي الفقهاء عيانا ، والباقي فالشك فيه بدوى فاصالة عدمه ثابتة ظاهرا .

فان قيل : انه مع خروج تلك المخصصات المعلومة تفصيلا فان العلم الاجمالي بوجود بعض مخصصات لبعض عمومات باق ايضا ، قلنا : ان هذا المقدار ربما يكون من باب الشبه غير المحصورة التي لا يجب التجنب عن بعض اطرافها .

على ان مثل هذا العلم الاجمالي لو كان منجزا لكان سبب توهين اصل حجية العمومات والمفروض تسليم حجيتها .

رابعها : شياع التخصيص حتى قيل (مامن عام الاو قد خص) فصار احتمال التخصيص مساويا لاحتمال عدمه فلا ترجيح الابعدا للفحص .
والجواب عنه : انه لم نعرف قائل هذا المثل حتى نعرف قيمته و
صحته ، وعلى تقدير صحته فهو توهين لحجية العمومات اجمع والمفروض
تسليم حجيتها .

ثم ان اصالة عدم التخصيص ماهى الاعبارة اخرى عن اصالة الحقيقة
واصالة عدم القرينة على المجازية لان الاكثر قائلون بمجازية التخصيص ،
وهما لاشكال لاحد - ظاهرا - فى جريانها والاعتداد بهما قبل الفحص .
ادلة المجوزين

وقد اتضح اكثرها فيما قدمناه فى رد المانعين وهى :

- ١- التمسك بحجية العام المسلمة .
- ٢- الاكتفاء بالظن النوعى الحاصل من اصالة عدم التخصيص
- ٣- انها كاصالة عدم المجاز التى لايجب الفحص قبل جريانها .
- ٤- انا مكلفون بعين ما كلف به اصحاب الائمة (ع) الذين خطبوا
بتلك الاحاديث وهذا يقضى لنا بأخذ الاحكام من مأخذها بعين الطريقة
التى كانوا يسلكونها فى استنباط الاحكام وهو الرجوع الى حاق الفاظ
الحديث من دون توقف او فحص عن مخصص محتمل .
ورده بعض المانعين بالفرق بيننا وبينهم لكثرة المخصصات فيما
بايدنا من الاخبار .

وجوابه : انه ربما يقال ان حالنا ايسر من حالهم لان الذين كانوا
فى عصرهم (ع) ولكنهم نأوون عنهم لم يكن يصلهم من الاخبار الا القليل
على السنة بعض الروايع احتمالهم لوجود اخبار مخصصة كثيرة لم تصلهم ،

مع انهم لم ينقل عنهم التوقف قبل الفحص .

اما في زماننا فان السلف الصالح (جزاهم الله خير الجزاء) قد دونوا جل الاحاديث مما وصل اليهم ان لم يكن كلها وبوبوها فجعلوا الى جنب كل عام مخصصه و معارضه ، فاذا لم يجد الفقيه للعام مخصصا الى جنبه في بابيه ولم ينسبه الى وجوده في غير بابيه فيظن بعدم وجوده لان المؤلفين قد كفوه مؤنة البحث والفحص عن المخصصات والمعارضات .

وقد اتضح مما ذكرناه ان حجية العام لا خلل فيها وهي سلامة فلا مانع من العمل بها اذا كان العام في مقام البيان .

نعم ، اذا علمنا من دليل ان الخبر ليس في مقام البيان يمكن ان يكون ذلك الدليل كما نفع من العمل بالخبر من جميع نواحيه اذ ربما يكون له متمم ، او مخصص ، او مفسر ، او غير ذلك .

ولكن الانصاف ان الاخبار في عصورنا لما كانت مبنوية ومنسقة كان من التسامح وعدم الاحتياط ان يأتى الفقيه الى باب من ابواب الفقه ، وفيه قد جمعت اخباره وادلته ، فينظر الى اول حديث فيأخذه ويعمل عليه ويترك بقية احاديث المسألة المجموعة في الباب ولكن اذا وجد عاما في باب وليس له مخصص فيه فانه - ظاهرا - لا يجب عليه الغوص في بطون الكتب الفقهية والحديثية ، والضرب يمينا وشمالا لاحتمال العثور على مخصص لذلك العام لان هذا مسخ لحجية الاخبار وعسر وحرص لا يمكن للمانعين العمل بمقتضاه و تطبيقه . نعم ، في كلام بعضهم الاكتفاء بالفحص في باب المسألة فقط كما بيناه . وبعضهم اكتفوا بالظن بعدم وجود المخصص و هم الاكثر .

والظاهر انه يحصل لهم الظن في استقصاء اخبار الباب فقط من هذا

يظهر ان الجدل متفقون عمليا في مقام الاستنباط مختلفون نظريا في مقام الاستدلال .

تعليمات

- ١- اذكر ادلة المانعين ، واذكر الجواب عن كل واحد منها .
- ٢- اذكر ادلة المجوزين .

(٦)

تعقب الضمير للعام

اذا انعقد لعام ظهور في العموم ثم تعقبه ضمير يرجع الى بعض افراده و كان الحكم في جملة الضمير غير الحكم في العام .
فما هنا اقوال :

- ١ - تخصيص ذلك العام .
- ٢ - بقاء العام على عمومته و التجوز بالضمير لرجوعه - حينئذ - الى بعض ما يراد من مرجعه .
- ٣ - التوقف .

و الظاهر ان منشأها هو اختلاف ظهور العام في عمومته مع ظهور الضمير في رجوعه الى تمام افراد ما يراد من مرجعه ومثلوا لذلك بقوله تعالى :

والمطلقات يتربصن بأنفسهن الى تولى تعالى: وبعولتهن احق بردهن .

لانه يعلم ان الرد مخصوص بالرجعيات من المطلقات دون البائنات .
واذا كان العام مع جملة الضمير محكومين بحكم واحد كان الضمير
قرينة على تخصيص العام نحو (والمطلقات ازواجهن احق بردهن) لظهور
مثل هذه الجملة في ارادة الرجعيات خاصة من المطلقات ، اما فيما نحن فيه
فيمكن ان يقال ان الاظهر بقاء العام على عمومه و التجوز في الضمير
لانعقاد ظهور للعام من اول الامر ، و الحكم عليه بحكم ، وتعقب الضمير
بعد ذلك لا يزيل ذلك الظهور لانه قد استحكم وتم ، وبقاء ذلك الظهور
يزحزح ظهور الضمير المتأخر . ويمكن ان ندعى بتبادر هذا المعنى وسبقه
الى الذهن من امثال هذه الجمل اذا استعرضنا كثيرا منها .
فاذا تم هذا اتضح احقية ما ذكرنا والا كان التوقف احرى .

تمرينات

بين الاقوال في المقام . واذكر الراجح منها وسبب رجحانه .

(٧)

تخصيص العام بمفهومى الموافقة والمخالفة

تخصيص العام بمفهوم الموافقة :

نقل الاتفاق على تخصيص العام بمفهوم الموافقة هو : ما كان
الحكم فيه بالاولوية ، نحو : لا تكرم الفساق واكرم خدام المعلم الفاسق ،

فاكرام نفس المعلم اولى. والظاهر، ان هذا لاشكال فيه لقوة دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة بمعونة العقل الحاكم بالاولوية ، والقطع باتحادمناط الحكم بين خدام المعلم و بين نفس المعلم ؛ فهو - اذن - دليل شرعى خاص عارض عاما فيقدم عليه لانه جمع بين الدليلين بجمع عرفى مشهور .

اما اذا كان بين العام والمفهوم عموم وخصوص من وجه نحو : لانكرم الفساق واكرم خدام العلماء ففيه خلاف والظاهر انه كسائر الادلة اللفظية ، فاذا اجرينا فى العام والخاص من وجه فى مورد اجتماعهما الاصول العملية فهنا كذلك .

تخصيص العام بمفهوم المخالفة :

واما تخصيص العام بمفهوم المخالفة و هو مثل مفهوم الشرط اذا قلنا بحجيته فخلاف و اقوال ، نقل ان المشهور القول بتخصيصه به لانه دليل خاص شرعى لفظى بمعونة حكم العقل بالمالزمة و العلية عارض دليلا عاما فيخصص العام به على القاعدة المطردة بين العام والخاص .

ورد بان الخاص انما يقدم على العام لانه اقوى ، وهنا المفهوم ضعيف فلا يقدم على العام لان العام هنا اقوى منه .

و جوابه : منع كون تقديم الخاص على العام لاجل انه اقوى منه بل لان ذلك جمع بين الدليلين بجمع عرفى مشهور . وهو اولى من الطرح وهذه الجهة بعينها موجودة فى المفهوم .

تعقب المفهوم بما يخالفه :

اذا كان المفهوم عاما وورد خاص معارض له نحو : اكرم الناس ان كانوا عدولا ، و اكرم المجاهد الفاسق . فالظاهر تخصيص المفهوم ،

ولكن لا بنفسه لانه قضية لينة لا يمكن تخصيصها كما قرروا ، ولكن
التخصيص يكون فى منطقته فيكون المعنى : اكرم الناس ان كانوا غير
المجاهد منهم عدولا .

واذا كانت النسبة بين المفهوم و بين ما يعقبه عموما وخصوصا من
وجه نحو « اكرم الناس ان كانوا عدولا » و « اكرم العلماء » فوجوه ، ولعل
الاطهر انه كسائر الادلة اللفظية فاذا اجرينا فى مثل تعارض العموم
والخصوص من وجه الاصول العملية كان فى المقام كذلك .

الخلاصة

- (أ) العام يمكن تخصيصه بمفهوم الموافقة وبمفهوم المخالفة .
- (ب) المفهوم العام يمكن تخصيصه بخاص يأتى بعده .
- (ج) اذا كان بين العام والمفهوم عموم وخصوص من وجه فحكمه
حكم سائر الادلة اللفظية المتعارضة بالعموم و الخصوص من وجه سواء
تقدم العام او تقدم المفهوم .

تمرينات

- ١- ماهو مفهوم الموافقة وما هو مفهوم المخالفة ومثل لكل منهما.
- ٢- مثل لتعقب الخاص للمفهوم ، ومثل لما كان بين المفهوم وبين
ما بعده عموم وخصوص من وجه .

(٨)

تعقب الاستثناء لعمومات

إذا تعقب الاستثناء عمومات متعددة ، فيرجع الى الجملة الاخيرة اوالمجموع ؟ اقول :

- ١- ظهوره في الرجوع الى الاخيرة .
 - ٢- ظهوره في الرجوع الى المجموع يعنى كل واحدة من الجمل .
 - ٣- الاشتراك اللفظى بين المعنيين المذكورين .
 - ٤- الاشتراك المعنوى بينهما .
 - ٥- التوقف عن الذهاب الى احد الاقوال .
- والاظهر عندى من هذه الاقوال ، الرابع : وهو الاشتراك المعنوى لانه لاظهور في رجوعه الى الاخيرة ولا المجموع .
- نعم ، هو مستعمل فى كل منهما وليس الاستعمال بمحضه علامة الحقيقة حتى يصير مشتركا لفظيا ، فالاستثناء اذن موضوع لمطلق الاخراج مما قبله اعم من ان يكون من الجملة الاخيرة فقط او المجموع نحو : اكرم العلماء وأعن الفقراء وجالس الحكماء الا الفساق ، نعم العام الاخير متيقن الاخراج منه على كل حال وباقى العمومات محتملة يحتاج الاخراج منها الى قرينة فتبقى العمومات فيها مجملة لايمكن التعويل على عمومها بالنسبة الى مورد الاستثناء ظاهرا ، لانه وان انعقد الظهور فى اول النطق بالعام فى العموم حتى لمورد الاستثناء ، ولكن هذا الظهور يبقى متزلزلا الى انتهاء الكلام ، وتعقب هذا الاستثناء اوجب انسلاخه من هذا المورد فيرجع فيه الى الاصول العملية ظاهرا .

تمرينات

- ١- ماهى الاقوال فى هذا البحث وماهو الاظهر منها ولماذا ؟
- ٢ - ماهو المتيقن استثنائه من العمومات ، وما الحكم فى بقية العمومات ؟

(٩)

تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة

لاشكال فى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالخبر المتواتر و المحفوظ بالقرائن القطعية .

و فى تخصيصه بخبر الواحد الجامع لشرائط الحجية اشكال و اقوال :

- ١ - الجواز ، وهو المنقول عن الاكثر .
- ٢ - المنع ، وهو اختيار السيد والشيخ والمحقق وغيرهم .
- ٣ - التفصيل بين ما اذا خصص عموم الكتاب او لا فيجوز تخصيصه بالخبر ثانياً والا فلا .

٤ - التوقف عن الذهاب الى احد الاقوال .
و عمدة ادلة المجوزين ادعاء السيرة القطعية على التخصيص الى زمن المعصومين (ع) ونقل ايضا الاجماع عليه ؛ فان ثبت اجماع الى زمن الائمة (ع) فهو دليل تطمئن به النفس و الافليس فى ادلة الجواز ما يثلج الصدر ويبرر الاقدام على تخصيص الكتاب القطعى السند وان كان ظنى الدلالة بظنى الدلالة والسند سيما مع ورود الاخبار الكثيرة بان ماخالف

القرآن فهو زخرف وانه لم نقله ويجب طرحه وضربه بعرض الجدار ، و امثال هذه المضامين .

و ان كان يحتمل ان يكون المراد بالمخالفة فيه - هو المخالفة بالتباين لا العموم والخصوص ؛ و لكن عدم الاشارة فى الاخبار الى هذا المعنى يوجب الريبة

وزبدة القول ان الخير الخاص ان احترف بقرائن تزيد فى اعتباره فيمكن الاطمئنان بتخصيص الكتاب به ، والا فان كان معتبرا من جهة اخرى و لو من عمل مشهور الاصحاب به فيمكن ايضا الاطمئنان بالتخصيص به والا فهو مشكل غاية الاشكال لان القرآن هو الدستور الالهى و القانون المحمدى الذى جاء به النبى ﷺ لاهل الارض كافة ، فاذا كانت آية فيه تدل على حكم عام وقد سمعها كل من انضوى تحت راية القرآن فى شرق الارض وغربها ، و عملوا بها باعتبار انها قانون الهى سنه الله تعالى لعمل الناس به فهل يجوز نقض عمومه ورفع اليد عنه بمجرد مجئ رواية واحدة من عدل .

مع انه لو لم يكن الظاهر من الآية وهو العموم مرادا لكان ينبغي للنبي ﷺ وخلفائه (ع) الاعلان عن ذلك للملاء ونشره بينهم ، لان الناس قد فهموا من عموم الآية شيئا هو غير حكم الله ، فيلزم ارشادهم لمعناها ، ولا يكون ذلك الا باهتمام عظيم منهم عليهم السلام و احاديث كثيرة تنتشر بين الناس وتردعهم عن ظاهر العموم .

وحيث لم ترد الارواية واحدة مع كثرة الدواعى و اهميتها لاجل احقاق الحق و اظهاره ، كان ذلك ادل شاهد على ان العموم باق على عمومه ولا سيما اذا كانت الرواية المخصصة قد رويت عن اواخر المعصومين (ع)

كالهادى عليه السلام والمسكرى عليه السلام بحيث كانت طوال تلك الازمنة السابقة على مصدر الرواية خالية من مخصص وان المسلمين ولا سيما الشيعة منهم كانوا يعملون على عموم الالية واحتمال وجود روايات كثيرة مخصصة للالية وخفائها مع شدة الحاجة اليها والى نشرها بعيد لسفاية لا يمكن التحويل عليه .

الخلاصة

تخصيص الكتاب بالكتاب او بالسنة المتواترة او الخبر المحفوظ بقرائن قطعية جائز وواقع وامان تخصيصه بخبر الواحد فالاكثر على جوازه والمختار المنع لما ذكرناه .

تمرينات

- ١ - ماهى الاقوال فى هذه المسألة ؟
- ٢ - ماهو دليل القول المختار . . ؟

الباب الخامس
المطلق والمقيد
وفيه مبحثان

(١)

تعريف المطلق والمقيد

المطلق: (وهو اللفظ الدال على شائع في جنسه)

المقيد : (هو اللفظ الدال على غير شائع)

واورد على ذلك بعدم الاطراد او الانعكاس ولكن ذلك غير مهم بعد ما عرفنا موارد احكام المطلق والمقيد سواء كانت داخلة في حدهما او كانت خارجة ولكن باتحاد المناط دخلت في احكامهما وتلك الموارد في المطلق هي اسماء الماهيات و الاجناس و النكرات وامثالها ، و في المقيد هي المطلق الموصوف بوصف او قيد والاعلام وامثالها .

ثم انه قد نقل عن اكثر القدماء جعل الشياخ والسريان في المطلق بالدلالة الوضعية ، ولكن جماعة من محققى المتأخرين جعلوا الشياخ بمعونة مقدمات الحكمة فقالوا : ان اسم الماهية موضوع للماهية بماهى هي من دون شرط حتى شرطلا ، فاذا لم يكن فى المقام قيد ولا انصراف الى بعض الافراد ؛ ولامتيةن الارادة فى مقام التخاطب ، وكان المتكلم فى مقام بيان تمام مراده دل لفظ الماهية حينئذ على الاطلاق و الشياخ والا فلا .

تمرينات

ما تعريف المطلق والمقيد ، ومثل لكل منهما.

(٢)

اجتماع المطلق والمقيد

اذاورد مطلق ومقيد ، فان كانا مختلفين حكما او موجبا فلا اشكال في العمل بهما وعدم التقييد ، ولا خلاف عندنا نحو : « اكرم هاشميا ، وقر هاشميا عالما » ونحو « ان ظهرت فاعتق رقبة ، وان قتلت فاعتق رقبة مؤمنة » .

وان كانا متعديين حكما وموجبا فهنا ثلاث صور :
اما ان يكونا ايجابيين ، واما ان يكونا سلبيين ، واما ان يكونا مختلفين .

١- ان يكونا ايجابيين : نحو : « ان دخلت المدينة فاكرم عالما فيها ، و ان دخلت المدينة فاكرم عالما فقيها فيها » فنقلت الشهرة بل الاتفاق على تقييد المطلق بالمقيد باعتبار انه جمع بين الدليلين ، مع انه في العام والخاص المتوافقين نقل الاتفاق على العمل بهما وعدم التقييد نحو : « ان دخلت المدينة فاكرم عالماها ، وان دخلت المدينة فاكرم عالماها الفقهاء » فحملوا الخاص على نحو من التأكيد .

و للاصوليين في توجيه حمل المطلق على المقيد في المقام دون العام والخاص اوجه وانظار . و لعل الفرق بين المقامين ان دلالة العام دون المطلق على شمول الحكم لجميع افرادة بالوضع فهو حجة تامة ، فاذا ورد مايخص الحكم ببعض افرادة فلا داعى الى تخصيص العام به بل يعمل على نحو من التأكيد فانه باب واسع في المحاورات .

و هذا مبنى في المقامين على وجود التنافى بين تلك الجملتين

الذى منشؤه وحدة التكليف فيهما التى هى المنساقاة منهما ظاهرا فانه يفهم ان الواجب فى العام المذكور هو اكرام علماء المدينة او فقهاء مرة واحدة لاعلمائها مرة وفقهاء اخرى .

و فى المطلق المذكور يفهم العرف ان الواجب هو اكرام عالم واحد لانه لو كان الواجب الاكرام فيهما مرتين لكان يلوح ذلك من احدى الجملتين .

و اما المطلق و المقيد الايجابيين ، فان المطلق لما كانت دلالة على الشىاع ضعيفة ، ولا يبعد ان تكون بمعونة تمامية شروط مقدمات المحكمة ، كانت حجيته مهددة بالتضعع بادنئ معارضة ولما كان مفهوم المقيد معارضاله ضعفت حجيته عن المقاومة فان مفهوم المقيد فى المثال المذكور عدم وجوب اكرام غير الفقيه وعدم كفايته ؛ والمطلق يدل على كفاية اكرام غير الفقيه من العلماء فتعارضتا فتساقطا فبقى المقيد سليمان كل شئ فلزم العمل به ظاهرا .

هذا مضافا الى جريان قاعدة شغل الذمة فى المقام ظاهرا بتقريب: انا نعم بشغل الذمة باكرام عالم مردد بين الفقيه وغيره مع العلم بان الفقيه مفرغ للذمة قطعا وغيره مشكوك فيه نعم : لو كنا نعم بتكليفنا باكرام عالم ونشك فى وجود تكليف آخر يتضمن شرطا فى التكليف السابق كان ذلك من موارد البراءة ظاهرا .

وهذا بخلاف العام والخاص المذكورين اللذين اتفق الاصوليون كما نقل على العمل بهما ، فان الاحتياط هو فى عدم التقييد فيهما اى ان الاحتياط فى اكرام جميع علماء المدينة فى المثال السابق .

اجتماع المطلق والمقيد في المستحبات

نقل الاتفاق في المستحبات على العمل بالمطلق و المقيد وعدم التقييد ولعل منشأه هو عدم لزوم الاحتياط فيها ؛ ويمكن ان يكون باعث ذلك التسامح في ادلة السنن .

ملاحظات

الاولى : المقيد هنا لا يكون ناسخا لانه ثبت عندهم ان النسخ لا يكون بعد انقطاع الوحي ، والاخبار النبوية عندنا قليلة جدا ، فموضوع هذا البحث اذن هو أخبار الائمة الاطهار عليهم السلام والنسخ لا يقع فيها الثانية : اذا لم يعلم في باب المطلق ان المتكلم في مقام بيان تمام المراد ، فهل هناك اصل يرجع اليه اوقاعدة اشكال وكلام بينهم ، ولعل الحق ان الاصل هو كونه في مقام بيان تمام المراد وذلك لان عادة اهل المحاورات ولا سيما الامراء و المبالغين الاحكام ان يفضوا باغراضهم و غاياتهم تماما لاجل العمل بها و الاخذ بمقتضاها ، فلو اراد احدهم من كلامه غير ذلك ينبه عليه غالبا ان لم تكن قرينة حال او مقال عليه ، ولذلك نرى السامع المكلف لا يستفهم غالبا عن ذلك اعتمادا على العادة و لو اخذ بما سمع من الأمر وعمل باطلاقه لم تحسن من الأمر مؤاخذته ولو لم يكن ذلك كذلك للزم التنبيه عليه من ارباب الادامر .

وهذا يكاد ان يكون من الواضحات وان لم يعترف به بعضهم .

٤- ان يكونا سلبيين : نحو « لاتعتق رقبة ، ولا تعتق رقبة كافرة »

فالمنقول الشهرة بل الاتفاق على العمل بهما دون التقييد ولكن الظاهر انهما يكونان حينئذ من باب العام والخاص لان الماهية اذ انهي عنها كان النهي مستغرقا لجميع افرادها .

وان حاول كثير من الاصوليين ادخالهما فى المطلق والمقيد ولكنها محاولة لاتأتى بشىء ظاهرا .

وعلى كل حال فالعمل بهما كما عليه بناؤهم هو الموافق للاحتياط .
٣- ان يكونا مختلفين : نحو « اعتق رقبة ، ولانعتق رقبة كافرة » او « لا تعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة » فنقلت الشهرة او الاتفاق على التقييد وهو الاظهر لانه جمع بين الدليلين نظير حمل العام على الخاص فى مورد .

الخلاصة

المطلق والمقيد :

اما ان يكونا مختلفين حكما او موجبا فيعمل بهما جميعا ولا يقيد المطلق بالمقيد .

واما ان يكونان متعديين فيهما :

فاما ان يكونا ايجابيين فيقيد المطلق بالمقيد .

اوسلبين فيعمل بهما دون تقييد .

اومختلفين فيقيد المطلق بالمقيد .

تعريفات

١- يبين اقسام المطلق والمقيد مع امثلتها ويبين حكم كل منها .

٢- ما حكم المطلق والمقيد فى المستحبات .

٣- هل يكون النسخ فى اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام .

خاتمة

اصطلاحات بعض الالتاظ

١ - «المبين» وهو : (ما كان له ظهور فى معناه) كقوله تعالى :
واشهدوا ذوى عدل منكم فان صيغة اشهدوا ظاهرة فى وجوب الاشهاد .
وقيل : المبين : (ما كان نصا فى معناه) .

٢ - «المجمل» وهو : (ما لم يكن له ظهور فى معناه) كقوله تعالى :
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لاحتمال القرء : الطهر و
الحيض .

٣ - «النص» وهو : (ما لم يحتمل له سوى معنى واحد) كقوله
عز شأنه يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان دلالة
الاية على كون نصيب الذكر ضعف نصيب الانثى مما لا يحتمل فيه وجه
آخر .

٤ - «الظاهر» وهو : (ما كانت دلالته ظنية فى العرف) مثل سائر
الادامر التى هى ظاهرة فى الوجوب .

٥ - «المحكم» وهو : (ما كان نصا فى معناه) .

٦ - «المتشابه» وهو : (ما احتمل اكثر من معنى ولم يكن له ظهور
فى بعضها) فهو كالمجمل .

٧ - «المقول» وهو - ظاهرا - (ما اريد منه غير معناه الظاهر)
نحو قوله سبحانه : على العرش استوى فانه لا يراد منه الاستواء الحقيقى
لمعاليته .

وهذه المصطلحات ربما تكون عرضية و ربما تكون ذاتية فرب

مجمّل ذاتا ياتيه بيان فيكون مميّنا عرضا .
ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كما عن اهل العدل قاطبة
لقبح التكليف بلا بيان .
واما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه خلاف ، والظاهر عدم الاشكال
في جوازه في الجملة في بعض الموارد .
وقد ذكر بعض الاصوليين في هذا الباب كثيرا من الايات والاحاديث
المتنازع فيها انها من مصاديق المبين او المجمعل او غير ذلك ، وهذا خروج
عن الموضوع ولذلك اعرضنا عن الخوض معهم فيها .



فهرس الجزء الاول

الصحيفة

- ٢ الاهداء .
٣ كلمة العلامة الخوئي .
٤ مقدمة العلامة الشهرستاني .
٩ رغبة بتحقيق .
١٠ كلمة المؤلف .

«المناع الى تاريخ الفقه و اصوله»

- ١٢ ادلة الاحكام .
١٣ القياس والاستحسان .
١٣ وجه الحاجة الى الاصول .
١٤ عدم تدوين الاصول في الصدر الاول .
١٤ اخذ الشيعة الفقه من اهل البيت (ع) .
١٥ تقسيم عصور الائمة (ع) الى اربعة ادوار ، الاول: دور على عليه السلام
١٥ اخذ الصحابة الكرام الفقه من على عليه السلام .
١٥ كلمات الخليفة الثاني (رض) في حق على عليه السلام .
١٦ كلمات ابن عباس (رض) في حق على عليه السلام .
١٦ نسبة العلوم لعلى عليه السلام .
١٦ الثاني: دور الحسين (ع) العيص .
١٦ الثالث: دور الصادقين والكاظم (ع) المزدهر بالعلم .
١٧ مقدار ما رواه بعض اصحابهم عنهم (ع) .

- ١٧ بعض ما ألفوه في الحديث .
- ١٧ الموسوعات الاربع في الحديث .
- ١٨ فتح باب الاجتهاد .
- ١٨ الرابع دور الرضا واولاده الميامين (ع) .
- ١٩ (٦٦٠٠) كتاب الفها اصحاب الائمة الاطهار (ع) .
- ١٩ وجه اختصاص الشيعة بفقهاء اهل البيت (ع) .
- ٢٠ اوامر الرسول باتباع اهل بيته مما ذكره اهل السنة
- بعض ما رواه الحموي في الشافعي في ذلك في « فرائد السمطين » و
- السمعاني في كتاب « فضائل الصحابة » وما رواه « مسند احمد بن حنبل »
- والخوارزمي الحنفي في كتاب « الفضائل » والشيخ ابراهيم الحنفي في
- « ينابيع المودة » وابن ابي الحديد المعتزلي في « شرح نهج البلاغة »
- ٢٣ رواية الينابيع في اسماء الائمة الاثنى عشر (ع)
- ٢٤ حديث الثقلين المروي عند الفريقين باكثر من (١٢٠) طريقا .
- شهادات الرسول ﷺ باعلمية علي عليه السلام مما رواه ابن المغازلي
- الشافعي في مناقبه ، والخوارزمي في فضائله ، و الترمذي في كتاب
- « الفتح المبين » و السمعاني في كتاب « فضائل الصحابة » ، وابن ابي
- الحديد في « شرح نهج البلاغة » والحموي في فرائده .
- ٢٥ حديث : (انا مدينة العلم وعلى بابها) الذي رواه اهل السنة بطرق
- ٢٨ كثيرة .
- شهادات بعض عظماء الامة باعلمية علي واولاده الميامين كابن عباس ؛
- وعمر بن الخطاب ، وعائشة ، ومعاوية ، والزهرى ، وابى جعفر المنصور ،

- ٢٨ و هرون الرشيد ، و ابي حنيفة وغيرهم من السلف
- ٣٠ تسليم ائمة المذاهب الاربعة وغيرهم لاهل البيت «ع» بالفضل
- ٣٠ اخذ جابر بن حيان نابغة الدهر علومه من الامام الصادق «ع»
- نزول آية التطهير في اهل البيت «ع» خاصة من طرق السنة والشيعه
- كصحيح البخارى ومسلم و ابي داود والترمذى و مسند الامام احمد
- وتفسير الثعلبى و كتاب الحميدى عن مسند عائشة والجمع بين الصحاح
- السته و موطأ مالك و فضائل الخوارزمى و فرائد السمطين و شرح
- النهج للمعتزلى والفصول المهمة للمالكى وغيرها .
- ٣١ مدائح النبى «ص» لشيعه اهل البيت الآخذين عنهم بروايات الثقات
- من علماء الجمهور .
- ٣٢ تأسيس علم اصول الفقه و مبدأ تدوينه .
- ٣٣ ارشاد الامامين الباقر والصادق «ع» اصحابهما الى قواعده .
- ٣٤ اول من الف فى علم الاصول .
- ٣٤ تمهيد .. ماهو اصول الفقه ؟ تعريفه ، موضوع كل علم ، موضوع اصول
- الفقه ، مسائله ، غايته ، تبويبه .
- ٣٨

«مباحث اولية»

- ٤٤ الحقيقة الشرعية .
- ٤٦ الصحيح و الاعم .
- ٥٠ الاشتراك فى اللغة ، استعمال اللفظ فى اكثر من معنى .
- ٥١ استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى .
- ٥٢ المشتق .

الباب الأول

الاوامر

- ٥٦ مادة الأمر وصيغته .
٥٨ عدم دلالة الصيغة على المرة والتكرار والفور والتراخي .
٦٠ اقسام الواجب .
٦٤ مقدمة الواجب .
٦٧ اقتضاء الامر النهى عن ضده .
٧٠ امر الأمر مع علمه بانتفاء شرط المأمور به .
٧٢ نسخ الوجوب .
٧٣ الواجب التخييري .
٧٤ الواجب الموسع .

الباب الثاني

النواهي

- ٧٨ مادة النهى وصيغته .
٧٩ دلالة النهى على الدوام والتكرار .
٨١ اجتماع الامر والنهى .
٨٥ دلالة النهى على الفساد .

الباب الثالث

المفاهيم

- ٨٨ مفهوم الشرط .
٩١ مفهوم الوصف .
٩٣ مفهوم الغاية .

الباب الرابع العموم والخصوص

- ٩٦ تعريف العام والخاص ، الفاظ العموم والخصوص .
- ٩٩ توافق العموم والخصوص ، حجية العام المخصص بغير المجمل .
- ١٠٢ اجمال المخصص و انواعه .
- ١٠٦ العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص .
- ١١١ تعقب الضمير للعام .
- ١١٢ تخصيص العام بمفهوم الموافقة .
- ١١٣ تخصيص العام بمفهوم المخالفة .
- ١١٥ تعقب الاستثناء لعمومات .
- ١١٦ تخصيص الكتاب بالكتاب او بالسنة .

الباب الخامس المطلق والمقيد

- ١٢٠ تعريف المطلق والمقيد .
- ١٢١ اجتماع المطلق والمقيد المختلفين .
- ١٢١ اجتماع المطلق والمقيد المتعدين .
- ١٢٣ اجتماع المطلق والمقيد في المستحبات ، حكم النسخ .
- ١٢٥ اصطلاحات بعض الالفاظ كالنص والظاهر والمبين وغيرها .

الجزء الثانى

الادلة العقلية

تمهيد

المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من احكامه ، امان يكون له قطع ، او ظن ، او شك به ، فان قطع فيلزمه موافقة قطعه ، و ان ظن فان كان عنده اماراة منصوبة كخبر العدل عمل بها ، و الا فان ثبت عنده ان ظنه معتبر من قبل الشارع كصورة انسداد باب العلم و انحصار العمل بالظن عمل بظنه ، والا الحق ظنه بالشك ، و ان شك فان نصبت له في مورد شكه اماراة كالخبر ايضاً عمل بها ، والا رجع الى الاصول العملية المنصوبة للشاك و سيأتى تفصيلها .

فيتم الكلام في المقام في ثلاثة فصول :

الفصل الاول

القطع وفيه مسائل

الاولى :

ان القطع لا يكون مجعولا للشارع لانه عبارة عن انكشاف الواقع والوصول الى ساحته ، فالقاطع و هو الواقف على تلك الساحة لا يحتاج الى دليل مرشد اليها حتى يحتاج الى جعل ونصب من الشارع نعم ، انما يحتاج الى الدليل ويحتاج ذلك الدليل الى الجعل له من قبل الشارع من لم يصل الى ميدان الواقع فمن وصله فما بعده شيء فموضوع الدليل عنده منتف .

ثم انه لا يعقل ردع الشارع له عن موافقة قطعه الا اذا كان مشتبهاً فيه فيردعه عن اشتباهه و بغير قطعه .

و نقل منع الشارع للعامى ان يقلد مجتهدا في المسائل التي

قطع بها من الجفر والرمل لا من الكتاب والسنة ، وهو معقول لان نفس العامى لم يصل الى الواقع فهو يحتاج الى دليل معقول من الشارع و هو قول المجتهد والمجمل يمكن للشارع تقييده بجهة دون جهة بخلاف نفس ذلك المجتهد ، فانه يعمل لنفسه على قطعه الحاصل له من اى شىء حتى من الجفر و الرمل نعم : الظاهر منعه عن سلوك هذا الطريق .

الثانية :

القاطع اذا وافق قطعه وعمل على طبق تكليفه المقطوع به فقد ادى الواجب ، سواء قطع بحكم من الاحكام الكلية كما اذا قطع بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، او قطع بموضوع و حكم الشارع على ذلك الموضوع بحكم فقطع بحكم ذلك الموضوع الخاص ؛ كما اذا قطع بخمرية مائع فيقطع بحرمة لان الشارع حرم الخمر .

و اما اذا خالف قطعه فى الصورتين فان كان ما قطع به موافقاً للواقع فلا اشكال فى استحقاقه الذم والعقاب ؛ و ان كان مخالفاً فينتقل عن الاكثر استحقاقه الذم والعقاب ايضاً و قيل بعدم استحقاقه العقاب لعدم صدور المبعوض الواقعى للمولى منه . والظاهر هو الاول لبناء العقلاء على استحقاقه العقاب ، وعدم لومهم المولى اذا عاقب عبده المتجرى ، و كون الفعل غير مبعوض للمولى واقعاً غير قادح لان الفعل قد اكتسب نوياً جديداً ظاهرياً بواسطة القطع بحكمه - ولو اشتباها - فيحكم العقل عليه بوجوب الطاعة ، فاذا خالف فقد خالف حكماً عقلياً امضاء الشارع لان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع بمعنى امضاءه واجازته لابعنى انه صار حكماً شرعياً فحينئذ يعاقب الشارع و يثيب عليه .

فمثلاً لو قطع المكلف بتجهيز ميت لم يجهز سقط عنه فى الظاهر

وجوب تجهيزه والعقاب على تركه ، وكذلك العكس ؛ كما لو قطع بعدم تجهيز ميت مجهز ولم يجهزه فالظاهر ترتيب الشارع الانزعاج على قطعه فيستحق العقاب على اهماله وعدم تجهيزه اياه ، ولعل في الحديث القدسي خطاباً للعقل (بك انيب وبك اعاقب) اشارة الى هذا المعنى ايضاً .

اضرب لك مثلاً : لو ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : انى اذا سمعت صوتاً ينادىنى باسمى ، هلم الى وانقذنى من عدوى الذى يريد قتلى ؛ وايقنت انه صوتك يا رسول الله فهل يجب على المبادرة لانقاذك اذا كنت قادر اعلى ذلك ؟ فهل يشك احد فى ان النبي «ص» يجيبه : نعم يجب عليك المبادرة من دون استئصال انه ان صادف قطعك الواقع . فهذا دليل امضاء الشارع لحكم العقل فاذا ثبت امضاه لزم ترتيب الاثر عليه من العقاب والثواب ، ولعل فى الاخبار المشيرة بظاهاها الى تأثير نية المعصية استحقاق العقاب تأييداً لما ذكرنا من استحقاق العقوبة على المتجرى لاجل حصول نية المعصية منه وصدور الفعل المتجرى به منه ايضاً ، لالمجرد خبث سريره هذامولانا السجادة «ع» فى صحيفته فى دعاء الشكر بالنسبة للمعصية يقول : (ولقد كان يستحق فى اول ما هم بعصيانك كل ما اعددت لجميع خلقك من عقوبتك) فاذا كان الهام بالمعصية يستحق العقوبة قبل فعلها فان المتجرى هام بالمعصية ايضاً والله العالم .

الثالثة :

بعد ما عرفت ان القطع هو الوصول الى الواقع والبلوغ الى ساحته و لا يكون بجعل جاعل و لا بتقييد القطع الطريقى بقيد ، اتضح انه لو قطع المكلف بتكليف كان ذلك التكليف منجزاً عليه من اى سبب كان قطعه فما نقل عن الاخباريين وان اختلفت كلماتهم من ان القطع

بالاحكام غير مجد اذا كان طريقه العقل المحض من دون و ساطة الحجج عليهم السلام موهون ، اذ ان ما حكم به العقل فقدا مضاه الشارع كما قررناه آنفاً والعقل هو الحججة على العبد من ربه به يشيب وبه بماقب؛ وما نقل عنهم ان ابقيناه على ظاهره كان ذلك شلا لقوة العقل ولكن يبعد التزامهم بظاهرة . نعم يمكن ارادتهم ما نحن متصافقون معهم عليه من عدم حججة العقول السقيمة التي تحكم بالاهواء و الشهوات و الميول الدنيوية انحرافا عن حجج الله المعصومين عليهم السلام ، ولسانه الناطق فى بريته اجمعين ، ومن اوجب الله الاخذ عنهم ، و فرض طاعتهم على العالمين . و هذا المعنى هو المراد من الاخبار الكثيرة الواردة فى هذا الباب من ان دين الله لا يصاب بالعقول و آراء الرجال ونحو ذلك .

وانى لا اظن ان يلتزم احد من اصحابنا الاخباريين بان المكلف اذا قطع بحكم شرعى قطعا حقيقيا لاخياليا يلزمه طرح ذلك الحكم ، بل لابد و ان يلتزموا بالاخذ بقطعه و تأويل ما ورد من الشرع بخلافه .

ثم ان من تتبع موارد حكم العقل فى الشريعة و لا حظها بعين البصيرة ، يجد ان رائد العقل فيها والمنبه له على حكمه انما هو اخبار الائمة المعصومين عليهم السلام و آثارهم و أفعالهم و ارشاداتهم فهم الادلة لنا فى كل شىء .

الرابعة :

ذكر بعضهم عدم اعتبار قطع القطاع وهو : سربيع القطع ، وهذا غير متجه بعدما عرفت بان القطع الطريقى حجة لا يمكن نفيها وتقييدها ما لم تنكشف مخالفته للواقع لدى القاطع ، فاذا انكشفت المخالفة

اتجه القول بعدم حجيته حينئذ لان التكليف انما يكون غا لبا
بالواقع وقد انكشف ان المقطوع به غير الواقع فيكون ما أتى به على طبق
قطعه غير مجز .

الخامسة :

ان العلم الاجمالى (وهو المردد بين اشياء) سواء كان فى حكم أو
فى موضوع لحكم أهو كما لعلم التفصيلى (و هو العلم المعين) فى تنجز
التكليف به ، ام هو كالجهل بالتكليف لا يترتب على مخالفته شىء ،
وجهان الظاهر انه كالعلم التفصيلى فى تنجز التكليف به فى الجملة ، و
لكن تنجز التكليف به بحيث يجب الاتيان بجميع المحتملات عقلا فيما
اذا علمنا بوجود احد اشياء معلومة ، او ترك جميع المحتملات كذلك
فيما اذا علمنا بحرمة احد اشياء معلومة وهو المعبر عنه بوجوب الموافقة
القطعية ، فهذا يستوفى البحث فيه فى باب البرائة و الاشتغال عند الشك
فى المكلف به .

و اما تنجز التكليف بالعلم الاجمالى بحيث يحرم ترك جميع
المحتملات عقلا فيما اذا علمنا بوجود احد اشياء معلومة او يحرم فعل
جميع المحتملات كذلك فيما اذا علمنا بحرمة احد اشياء معلومة و هو
المعبر عنه بحرمة المخالفة القطعية فهو مما لا اشكال فيه ظاهرا ، هذا
اذا كان المكلف فى اطراف العلم الاجمالى واحدا شخصا ومتميزاعنوانا
اما اذا كان مرددا بين شخصين كالجنب المردد بين واجدى الغنى فى
الثوب المشترك بينهما ، او بين عنوانين كالغنشى ، فيختلف الحكم لانه
فى الجنب المردد لا يجب على كل منهما الغسل لان كل واحد منهما مكلف
بتكليف نفسه فيجربى فى حقه استصحاب الطهارة ، نعم يشكل الامر فيما

إذا ائتم احدهما بالآخر أو حمل احدهما الآخر وادخله فى المسجد ، و
للكلام فيها محل آخر و هى بالفقه انسب ، اما حكم الغنثى المشكل
فمشكل .

الامثال الاجمالى

أما فى جهة الامثال فهل يكفى الامثال الاجمالى ؟ فيه تفصيل ،
لان ما لا يحتاج من الادوار فى امثاله الى قصد الطاعة كالتوصلات
فالظاهر عدم الاشكال فى كفاية الامثال الاجمالى حتى مع التمكن من
تحصيل العلم التفصيلى فيها ، و اما الادوار التى تحتاج فى امثالها الى
قصد الطاعة كالعبادات فان كان المكلف لا يتمكن من تحصيل العلم
التفصيلى فى كفييتها الواجبة فلا اشكال فى جواز امثالها الاجمالى سواء
كان بتكرارها فيما اذا احتاجت الى التكرار ، او باتيان جميع
المحتملات فى صلاة واحدة مثلا فيما لا يحتاج الامثال الى التكرار لانه
لا يتمكن فى مقام الطاعة بغير هذا ، اما اذا تمكن من العلم التفصيلى
فيها ففيما اذا احتاج الى التكرار كما اذا انحصر سائرته بشئ بين العلم
بنجاسة احدهما المجهول ولكن يمكنه تحصيل العلم بحال الثوبين فترك
تحصيل العلم بحالهما حينئذ وتكرار الصلوة بكل منهما لا يخلو من اشكال ؛
وان ذهب اليه كثير من محققى المتأخرين خلافا منهم لما نقل من المنع
عن الاكثر بل نقل انه المتفق عليه .

دليلنا على ذلك الاشكال : انه خلاف سيرة الشارع فانه لم نسمع
عنه انه رخص بتكرار عبادة فى موارد العلم الاجمالى مع انها كثيرة
الابتلاء ، والعبادات توقفية فتحصيل اطاعة مرددة بين شيئين لم ترد فيها
رخصة مشكل نعم اذا جاز التردد فى النية فله وجه .

اما اذا لم يتوقف الامتثال على التكرار كما اذا علمنا بجزئية احد شيئين للصلاة فالاثيان بهما معا فى صلاة واحدة مع امكان تحصيل العلم بالجزء الواقعى و ان كان اهون اشكالا من السابق و لكنه ايضا لا يخلو من عين ذلك الاشكال ، كما انه نقل عدم الجواز عن كثير ان لم يكن المشهور .

اما اذا لم يتمكن المكلف من تحصيل العلم التفصيلى فى المقام و لكن تمكن من تحصيل الظن المعبر شرعا فهو كالعلم التفصيلى مقدم على الامتثال الاجمالى ظاهرا بخلاف الظن غير المعبر فهو غير معتبر على الاظهر .

الخلاصة

(أ) القطع دليل بنفسه لانبص الشارح فيجب العمل على طبقه و لا يمكن منع الشارح للمكلف عن العمل بموجب قطعه .

(ب) المتجرى وهو المقدم على ارتكاب شىء محرم باعتقاده محلل فى الواقع يستحق العقاب على الاشهر الاظهر .

(ج) القاطع اذا قطع بحكم من طريق العقل و جب العمل بموجب قطعه وان لم يكن من طريق الحجج المعصومين ' ع ' خلافا للاخبار بين .

(د) قطع القطاع حجة مالم ينكشف الخلاف .

(هـ) العلم الاجمالى منجز للتكليف فتحرم المخالفة القطعية بل تجب الموافقة الاحتمالية فى الجملة ، اما جوب الموافقة القطعية بمعنى وجوب الاثيان بجميع الاحتمالات عقلا فى الواجب اترك جميع الاحتمالات كذلك فى المحرم فيأتى الكلام عليه فى البرائة والاحتياط .

(و) الاجمال فى الامتثال لامانع منه فى التوصليات واما فى العباديات فمع عدم امكان تحصيل العلم التفصيلى فلا مانع من الاجمال فى الامتثال سواء كان بتكرار العبادة ، او بالاثنيان بجميع الاحتمالات فى عبادة واحدة فيما لا تحتاج الى التكرار . اما مع امكان تحصيل العلم التفصيلى فى الامتثال او ما يقوم مقامه من الظن المعتبر ففيه اشكال وله وجه .

نبرينات

- (١) هل يجوز استنباط الحكم الشرعى من طريق الجفر والرمل ؟ و هل يجوز تقليد المستنبط من مثل تلك الطرق ؟
- (٢) لو سرق المكلف ماله باعتقاد انه مال الغير فهل يستحق العقاب ولما ذا ؟
- (٣) هل عرفت معنى القطع الطرى ؟
- (٤) اذا اشتبه ماء مطلق بمضاف فهل يصح تطهير الثوب بهما ؟ واذا اشتبهت الصلاة الواجبة بين القصر و التمام ، فما هو الحكم عند امكان تحصيل العلم التفصيلى وعند عدم امكانه ؟
-

الفصل الثاني

الظن

تمهيد

ان امكان جعل الشارع بعض الظنون حجة شيء مفروغ عنه ولم ينقل الخلاف فيه والبناء على استحالة ذلك الا عن ابن قبة ودليله ضعيف فلا نصرف الوقت في ذكره و نقضه ، و لا سيما بعد القطع بثبوت حجية بعض الظنون الخاصة عند الشارع لا مطلق الظن ، لانه سبحانه نهى عن العمل بالظن وندد بالعامل به في الكتاب المجيد .

كقوله تعالى : اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم .

وقوله تعالى : ان يتبعون الا الظن .

وقوله سبحانه : ان الظن لا يغني عن الحق شيئاً .

فالمهم اذن بيان ما ثبتت حجيته عند الشارع من الظنون اذ ثبتت

حجيته بالخصوص بدليل عقلي ، كما اذا تسالم العقلاء على العمل بظن خاص فنقول :

الاول

ظواهر الالفاظ

والمقصود منها فعلا الالفاظ الصادرة من الشارع والمبلغ .

فاما ظواهر السنة فلا اشكال لاحد في العمل بها ولا بد وان يحصل

ظن بالمراد ، كما يستفاد من بعض المحققين لان طريقة محاورات

المعصومين عليهم السلام لم تكن طريقة مستحدثة غير طريقة سائر الناس

العقلاء في محاوراتهم ، واعتماد العقلاء فيها على ظواهر الالفاظ و الاعتداد

بها مما لا ريب فيه .

واما ظواهر الكتاب المجيد فقد وقع الخلاف فى العمل بها بين الاصوليين والاختباريين فمنعه الفريق الثانى لشبهة ان فهم القرآن مختص بمن نزل عليه ، واذا كان الامر كذلك فلا يمكن لنا الاعتماد على الظاهر لاحتمال وجود قرائن معلومة لهم عليهم السلام مجهولة لنا تدل على خلاف الظاهر .

والجواب عن هذه الشبهة : اننا نمنع ان فهم كل فرد فرد من آياته مختص بهم «ع» لان نزول الكتاب و ان كان على النبى ﷺ ولكن كثيرا ما وقع الخطاب فيه للناس ، لانه دستور و قانون الهى لاجل تدبره والعمل بمقتضاه ، واختصاص الله والراسخين فى العلم بتأويله غير مناف لفهم غيرهم بعض آياته مما ظهر وتجلي معناها .

و احتج الاختاريون ايضا للمنع بالاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام الناهية عن تفسير القرآن بالرأى . منها الاخبار التالية :
١ - الحد يث النبوى (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) .

٢ - قوله (من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب) .

٣ - الحديث القدسى (ما آمن بى من فسر كلامى برأيه) .

٤ - ما روى من نهى ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام قتادة و ابا حنيفة «رض» عن الفتيا بالقرآن بأرائهم و الانكار عليهم فيها ، الى امثال ذلك مما هو كثير .

و يمكن الجواب عنها .

اولا : بمعارضتها باخبار الجواز والارجاع الى القرآن .

ثانيا : بان هذه ظاهرة فى نهى وردع من استقل برأيه و استغنى

باستحساناته في تفسير جميع القرآن ولا سيما غوامضه من دون رجوع الى اهل الذكر الذين يعرفون ناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وظاهره وباطنه وهذا معلوم انه غير جائز ، وانما الذي يجوزهُ الاصوليون هو الاخذ ببعض آيات الاحكام الظاهرة في معناها مع عدم نصب قرينة من الحكم بخلاف ظاهرها والاصل عدمها وذلك بعد الفحص والتدقيق في اخبار المعصومين (ع) والايات الاخرى عن المفسر والشارح و الناسخ .

ثم لعل الاخذ بالظهور ايضاً لا يقال له تفسير لان التفسير هو بيان المعنى الغامض .

واحتجوا ايضاً بالمنع بالعلم الاجمالي بوجود مخصصات او مقيدات وناسخات مما يستقط الظاهر عن الاعتبار .

وجوابه : ان العلم الاجمالي منحل بمعرفة كثير من المخصصات و الناسخات والشك في غير ذلك بدوى ، ولاجل هذا العلم الاجمالي ، و لما ورد عن الصادق عليه السلام من ذم من فسر الكتاب برأيه بلا معرفة المفسر والناسخ و القرائن ، اوجبنا الفحص عن ذلك قبل الاخذ بالظاهر .

و احتج الاصوليون على الجواز باخبار الامر بالتمسك بالقرآن كاخبار الثقلين وباخبار عرض المتعارضات على الكتاب وبعض اخبار التوجيه في الاستنباط الى القرآن ، كقول الامام الصادق عليه السلام لمن سألهُ عن حكم الوضوء لمن عثر فوق ظفره فجعل على اصبعه مرارة : (ان هذا شبهه يعرف من كتاب الله «ما جعل عليكم في الدين من حرج» امسح عليه) و امثال ذلك مما توجب الاطمئنان بجواز الاخذ بظواهر الايات الواضحة التي لا غموض في معناها وفي مؤداها وذلك لوضوح ان طريقة الشارع في كتابه هي عين طريقة سائر اهل المحادرات في محاوراتهم وانه لم يقصد بالكتاب

فى الآيات الظاهرة والواضحة خصوص المنزل عليه الذكر وآله الراسخين فى العلم .

و اما استدلال الاصوليين بالاخبار الكثيرة الواردة فى مقامات احتجاج الامام عليه السلام ببعض الآيات واستدلالاته بها فلى فيه نظر، لان احتجاجه عليه السلام بالآيات انما هو لاجل انه من الراسخين فى العلم الذين هم اهل القرآن ولا يدل ظاهراً على الارشاد الى الاستنباط منها كما فهمه بعض الاصوليين . ولكن الامر سهل بعد ما عرفت من دلالة تلك الاخبار السابقة على الجواز وكفايتها .

الثانى قول اللغوى

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاعتماد على قول اللغوى فى بيان معانى الالفاظ وموارد استعمالها ؛ لا تمييز المعنى الحقيقى و المجازى منها لانه ليس من وظيفته .

وقد نقل اتفاق العلماء على قبول قول اللغوى وتبانيهم على ذلك و كانه من باب الرجوع الى اهل الخبرة لانهم لا يفحصون عن ايمانه بل ولا عن اسلامه فضلاً عن عدالته ، وان احتمل بعضهم انه من باب الشهادة فيعتبر فيه العدالة والتعدد ولكنه بعيد ، نعم لانسلم ان بناء العقلاء وتسالم العلماء على قبول قول اللغوى مطلق ولكن بشرط حصول الوثوق والاطمئنان من قوله بل حصول هذا الشرط لازم ظاهراً فى جميع موارد الرجوع الى اهل الخبرة فلا يعتمدون على قول واحد من غير ان يحصل الوثوق بصحة قوله اما بشاهد حال او تعدد اقوال .

الثالث

الاجماع المنقول

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاجماع المنقول فى الجملة
و لنبحث اولاً عن حجية اصل الاجماع المحصل فنقول :

حجية الاجماع عند الشيعة انما هى لاجل دخول المعصوم 'ع'
فى المجمعين اى انه يستكشف قوله 'ع' من اقوالهم وللعلماء فى استكشاف
ذلك طرق و مبانى .

(أ) اذ ثبت اتفاق كل واحد من العلماء على قول فقول المعصوم (ع)
داخل فى اقوالهم ، لانه احد العلماء بل هو رئيسهم و مرجعهم .

(ب) طريقة الشيخ الطوسى - رضوان الله عليه - وهى قاعدة اللطف
التي بنى عليها حجية الاجماع . و تقريبها : ان الرعية اذا اتفقت على غير
الحق وجب على الامام عليه السلام من باب اللطف ان يرشدهم او يوقع الخلاف
بينهم ، و فيها نظر .

(ج) ان الرعية الذين ينقادون لرئيس فى دين اذا اتفقوا على رأى
من امور دينهم الذى يأخذونه من رئيسهم ، علم ان ذلك الرأى
ماخوذ منه .

(د) ان العلماء اذا اتفقوا فى جميع العصور على فتوى مع العلم
بانهم لا يفتون الا بحجة قائمة لورعهم اوجب ذلك القطع بوجود حجة
قوية كانت سنداً لفتوى هؤلاء العلماء .

و لعل هذه الطريقة فى حجية الاجماع امتن الطرق فى مثل
عصورنا المتأخرة ، لان الطريقة الاولى لا يتم الوثوق بها الا فى زمن
حضور الامام عليه السلام .

و اما طريقة الشيخ فلا يعلم مدى قاعدة اللطف فيها و حدودها .
أيجب على الامام الحاضر ردع الامة اذا اتفقت على الباطل ؟ ام عليه
وعلى الغائب فى زمن غيبته ؟ .

ثم الباطل هو ما كان باطلا فى اصول الدين ام يعم الفروع ؟ .
ثم يجب بالطرق العادية اظهار الحق ام حتى بالطرق الاعجازية ؟
و اذا اظهر لهم الحق يعرفهم بنفسه و نسيبه ام يبرز اليهم مجهول
النسب ؟ .

فهذه جهات لم يتبين مدى قاعدة اللطف فيها ، و ربما يكون
القدر المتيقن والمسلم منها هو صورة حضور الامام عليه السلام مع بيانه للحق
بطريقة اعتيادية .

واما الوجه الثالث من وجوه حجية الاجماع فهو ايضا انما يتم
فى الازمنة التى يمكن التشرف بملاقاة الامام عليه السلام فان اصحابه المرؤوسين
له لا يتفقون عادة على حكم دينى ما لم يكن مأخوذا عنه «ع» فهو
حجة لهم الا ان يكون الاتفاق متصلا من زمن الحضور الى زمانها هذا
فتتم حينئذ حجية الاجماع لنا اذ ايقاع الخلاف بعد ذلك الاتفاق ربما
يكون من المعصوم ردعا لهم عن الخطأ .

نعم الوجه الرابع وجيه وهو ان اتفاق جميع العلماء فى جميع
المصوّر على فتوى لا بد ان يكون مستندا الى حجة ودليل من آية أو رواية أو اصل
لان دينهم وشدة ورعهم يمنعه عن الفتيا بغير دليل و علمهم يردعهم عن
الاستناد الى حجة واهية ودليل موهون مع اتفاقهم عليه ، ومن هذا
يتضح ان الاتفاق فى عصر واحد من العصور لا يكون مفيدا فيما نحن فيه
اذا صح ما ذكرناه . وكم اتفق العلماء فى عصر على حكم ثم اتفق آخرون

من بعد هم على عكس ذلك الحكم فى عصر آخر فإى الاتفاقين يكون حجة ؟

هذا ماء البئر اتفقوا قديما على تنجسه بملاقاة النجاسة ، ثم اختلف آخرون من بعد هم ، ثم أُنْفِق المتأخرون على عدم تنجسه الا بالتغير ؛ واستمر هذا الاتفاق طوال عصور كثيرة حتى عصرنا الحاضر .

إذا تبين هذا فنقول : فى الاجماع المنقول اذا ظهر من الناقل انه نقل فتوى جميع العلماء فى جميع العصور بحس ووجدان فى كتبهم فهذا حجة اذا كان الناقل عادلا لان حكمه حكم خبر الواحد . نعم الفرق بينهما ان الراوى للمخبر ينقل قول المعصوم عليه السلام رأسا ، وناقل الاجماع ينقل السبب المثبت للحجة التى يعرف منها رأى المعصوم عليه السلام .

واما اذا كان الناقل للاجماع انما ينقل الاتفاق فى عصر واحد اولم يقف على فتاواهم وانما اعتمد على اصل او قاعدة و زعم ان الكل متصافقون عليها ثم ارتأى ان ذلك الحكم من صفريات ذلك الاصل وتلك القاعدة فاعتمد بهذا على ان الكل متوافقون على ذلك الحكم فنقل اجماعهم فليس هذا من الاجماع فى شىء .

الرابع

خبر الواحد

مما خرج عن حرمة العمل بالظن خبر الواحد على قول الاكثر و نقل عن السيد المرتضى - رحمه الله - وجماعة عدم حجية خبر الواحد اذا لم يكن محفوظا بقرائن تدل على صحته مستدلين بالايات الناهية عن اتباع الظن والاجماع الذى نقله السيد (ره) على عدم جواز العمل بخبر الواحد وباخبار كثيرة تأتى الاشارة اليها .

والجواب عن الايات :

اولا : انها فى مقام اتباع الظن فى الاصول الاعتقادية ظاهرا .

ثانيا : ان ظاهر الظن فى الايات هو الظن المطلق لا الخاص الملمق بالعلم ، واذا ثبت بالدلة الاتية حجية خبر الواحد خرج عن مطلق الظن ودخل فى الظن الخاص الملمق بالعلم ، فيكون خروجه موضوعا لاحكاما وتخصصا لا تخصيصا .

ولو سلمنا عدم خروجه من موضوع الآية فنقول : ان الادلة التى اقيمت على حجية خبر الواحد تخصص هذه الآيات فيكون خروجه عنها حكما لاموضوعا وتخصصا لا تخصصا .

و الجواب عن الاجماع بانه معارض بالاجماع الذى نقله الشيخ الطوسى (ره) على عمل الاصحاب بخير الواحد .

واما عن الاخبار فان الطائفة التى تنهى عن العمل بما خالف الكتاب لا مانع من العمل بها و لا اشكال فيها ان كان المراد من المخالفة هى المخالفة بالتباين ، وان كان المراد منها هى المخالفة بالعموم والخصوص ، فالقائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخير الواحد كما لعله هو الاظهر لا يعملون بتلك الاخبار المخصصة لعموم القرآن . والمجوزون لتخصيصه به لا يحملون اخبار النهى عن العمل بما خالف الكتاب الا على المخالفة التباينية اذ لا يعملون بالتخالف بالعموم و الخصوص مخالفة .

و اما الاخبار التى تمنع عن العمل بما لا يوجد عليه شاهد من الكتاب و السنة فلا يمكنهم العمل باطلاقها ايضا لان كثيرا من الاخبار المحفوفة بالقرائن ليس عليها شاهد من الكتاب و السنة فلا بد لنا ولهم من حمل هذه الاخبار على محامل اخر . ولعل التأمل فيها جميعا يرشد الى

ان المراد منها هو النهى عن الاخبار التى دسها المبدعون فى كتب اصحاب
الائمة وفى رواياتهم مما هو من اخبار الغلو والتجسيم وامثال ذلك و هى
معلومة بلمجتها و صبغتها عند مهرة ارباب الحديث الذين انسوا باخبار
المعصومين (ع) ، ويعرفون انها ليست من سنخ اخبارهم عليهم السلام و
لامن جنسها اذ كانوا يفرقون بين الكلم الطيب والخبيث المتن .

واما حجج المجوزين للمعمل بخبر الواحد فكثيرة منها هذه الآيات

التالية :

الاولى :

آية النبأ وهى قوله تعالى: ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين .

ووجه دلالتها من جهتين ، جهة دلالة مفهوم الوصف وجهة مفهوم
الشرط ، فمفهوم الوصف فى الآية : ان جاءكم عادل نبأ فلا يجب التبين ،
ومفهوم الوصف وان لم يقل بحجيته كثير من الاصوليين ولكنى قد استظهرت
حجيته كما مرفى بحث المفهوم .

و اما مفهوم الشرط فى الآية فهو : ان لم يجئكم فاسق نبأ فلا
يجب التبين ، وهذا المفهوم يتحقق فى ثلاث صور :

الاولى : عدم مجىء الفاسق وغيره بشئ .

الثانية : مجىء العادل نبأ .

الثالثة : مجىء الفاسق بغير النبأ كعمل او جسم مثلاً . فالصورة

الاولى تكون القضية سالبة بانتفاء الموضوع ، وفى الثانية والثالثة الموضوع
فى القضية ثابت موجود ، فلا يرد على الاستدلال بمفهوم الشرط فى الآية
ان الشرط مسوق لاثبات الموضوع و لا مفهوم له امثل * ان رزقت ولدا

فاختنه » ونحوها .

وما يقال ، ان التعليل بالاصابة بالجهالة و عدم العلم شامل لخبر العادل اذ انه لا يورث العلم بالواقع ايضاً كخبر الفاسق فعموم العلة مقدم على المفهوم لانه اقوى دلالة و اظهر ، مردود ، بان المفهوم قد تم ظهوره وورود التعليل بعده بلفظ الجهالة يدل ظاهراً على خروج خبر العادل عن الجهالة و تنزيل الشارع له منزلة العلم ، واما الاشكال على الاستدلال بمفهوم هذه الآية بان موردها - وهو الاخبار عن الارتداد حيث ان الوليد الفاسق اخبر عن ارتداد بنى المصطلق - لا يكفى فيه خبر العدل الواحد . فيمكن الجواب عنه : بان ظاهر الآية هو بيان حكم عام غير ملاحظ فيه المورد وهو : ان الفاسق اذا اخبر بخبر لا بد فيه من التبين وهو استيضاح الخبر والوقوف على بيان الحقيقة و الواقع بخلاف العادل فلا يلزم فيه ذلك .

ثم لاشكال ظاهراً على دلالة هذه الآية المباركة مفهومها على حجية الخبر الصحيح وهو خبر العدل الواحد مطلقاً ولو كان بالواسطة لان المخبر عن الواسطة اخبر بان فلانا حدثنى بكذا وكذا وهو خبر من الاخبار لا يجب فيه التبين وهكذا .

واذا احتل وجود معارض لخبر هذا العادل لزم ظاهراً الفحص عنه فى بابہ والعمل بمقتضى قواعد التعارض والا فيعمل به من اول الامر وهذا غير مناف للحجية .

وقد حاول بعض الاساطين ادخال الاقسام الثلاثة الاخر للمخبر فى مضمون الآية فتدل حينئذ على حجيتها وهى : الحسن ، والموثق ، والضعيف المحفوف بقرائن ظنية ، وذلك لجعله التبين تحصيل الظن ، لكن الانصاف

ان الآية غاية ما تدل على حجية خبر العدل مفهوم ما وغيره خارج بالمنطوق والمفهوم ولان ظاهر التبيين هو طلب بيان الحال وهو لا يكون بالظن ، نعم العلم العادى بيان عرفا فاذا حصل كفى .

الثانية :

من الآيات التى استدلت بها على حجية خبر الواحد قوله تعالى: **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون .**

الثالثة :

قوله سبحانه: **ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى النج.**

الرابعة :

قوله عز شأنه : **فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون .**
بتقريب ان الانذار فى آية النفر ، والبيان و عدم الكتمان فى آية الكتمان ؛ والسؤال فى آية الذكر يستلزم وجوب الاخذ من المندرين ومن الميئين ، ووجوب القبول من اهل الذكر .

الخامسة :

قوله تعالى : **ومنهم الذين يؤذون النبى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن بالمؤمنين .**
بتقريب ان ايمان النبى ﷺ للمؤمنين انما هو تصديقه لهم وقبول قولهم فلا بد ان يكون قولهم حجة .

و الاستدلال بهذه الآيات الاربع متوقف على ان كلا منها مطلق يشمل قبول قول الواحد و الاكثر . ولكنه مردود بان هذه الآيات كلها بصيغة الجمع ونحوه ولا ظهور فيها فى قبول خبر الواحد وليست هى بصدد

بيان قبول خبر العدل الواحد او الاكثر حتى يكتفى فى ذلك بالاطلاق ؛ بل هى بصدد بيان جهات اخرى ، ولو قلنا بكفاية اطلاق هذه الآيات لكان عندنا من قبيل هذه الاطلاقات الشيء الكثير من مدح حملة العلم والرواية والحث على تحمل الرواية عنهم (ع) و امثال ذلك مما هو ليس بصدد بيان قبول قول واحد منهم او اكثر .

ومن ادلة المجوزين : الاخبار ، منها :

١- . ما روى عن زرارة . قال : يأتى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ قال عليه السلام : (خذ بما اشتهر بين أصحابك واترك الشاذ النادر) . قلت : فانهما معا مشهوران . قال : (خذ باعدلهم ما عندك و اوثقهما فى نفسك) .

٢- . ما روى عن الحسن بن الجهم عن الامام الرضا عليه السلام . قلت : يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال (ع) : (اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت) .

٣- . ما روى عن الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال : (اذا سمعت من اصحابك الحديث و كلمهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام) .

دلت هذه الاخبار على قبول خبر الثقة العدل ، و الظاهر انهما بمعنى واحد فى لسان الاخبار و ما يقال بان هذه اخبار آحاد فكيف يستدل بها على حجية خبر الواحد للزوم الدور مد فوع بان تسالم الاصحاب على قبول هذه الاخبار العلاجية فى باب التعادل و التراجع يوجب الوثوق بها .

٤- . ما روى من قول عبد العزيز بن المهدي للامام عليه السلام : ربما

أحتاج ولست القاك في كل وقت أفونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ .

قال : نعم .

وظاهرها : ان قبول قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوما عند السائل ، وتقرير الامام عليه السلام له على ذلك يدل على حجية قوله . ومثله في شموله باطلاقه للرواية والفتوى الخبر الآتي :

٥ - ٠٠ ما روى من جواب الامام عليه السلام كتابة عن السؤال عن يعتمد عليه في الدين . قال عليه السلام : (اعتمدا في دينكما على كل مسن في حنبسا كثير القدم في امرنا) ونحوهما غيرهما مما يدل على قبول قول الثقة وخبره .

وقد استدلو ايضا باخبار اخر كثيرة ، ولكن في نفسى من دلالتها شى . .

منها : الاخبار الواردة في نص الامام الصادق عليه السلام على بعض افراد من خواصه وخواص ابيه عليه السلام بانه ثقة مأمون خذ عنه دينك مثلاً . ولعل هذه انما تدل على قبول قول ذلك الثقة خاصة الذى شهد الامام عليه السلام بوثاقته فيكون مأمونا من الكذب يقينا ؛ وهذه درجة فوق العدالة اذا حصلت في واحد من الرواة فلا يتوقف في قبول روايته احد حتى مثل السيد المرتضى واتباعه القائلين بعدم حجية خبر الواحد ظاهرا .

اما احتمال الاشتباه والسهو فمنفى بالاصل ولذا لا يعاب به العقلاء . ومن ادلتهم اخبار التقليد والارجاع الى العلماء . وفي دلالتها نظر لانها خاصة بالفتوى التى يقبل فتوى الواحد فيها اتفاقا . واعلم ان المتتبع لاخبارهم (ع) في هذا الباب يظهر له انهم (ع)

صرحوا في بعض احاديثهم بعدم الاخذ من غير المؤمن ، وانهم انما رخصوا بقبول قول العدل الثقة ، وانهم (ع) لم يكونوا يطلقون كلمة الثقة الا على المؤمن العدل ظاهرا . نعم اطلاق كلمة الثقة على المتجنب عن الكذب ولو كان غير مؤمن اصطلاح نشأ بين علماء الحديث على ما يظهر للمتتبع .

نعم ، في بعض الاخبار تصريح او تلويح باخذ روايات غيره .

مثل قوله عليه السلام في روايات بنى فضال لما سئل عنها : (خذوا ما رووا وذروا ما رأوا) وهذه يمكن الجواب عنها .

اولا : بانها شهادة من الامام عليه السلام في ان رواياتهم التي ذكروها في كتبهم صادقة قد صدرت عنهم ، ومع هذه الشهادة منه تكون رواياتهم اثبت واصدق من روايات سائر العدول من المؤمنين التي لم ترد من الامام عليه السلام شهادة بخصوصها .

ثانيا : ان كتبهم انما قد افوها في زمن استقامتهم قبل عدولهم عن الحق .

ومثل الرواية المرسلة في كتاب العدة للشيخ الطوسي . رحمه الله - من قوله عليه السلام (اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ما روه عن علي عليه السلام فاعملوا به) .

ويمكن الجواب عنها بانها تحمل على قبول الاخبار الاحاد من هؤلاء فيما اذا كان محفوظا بما يحصل من الرجوع اليه وثوق واطمئنان من شواهد وقرائن جمعا بينها وبين ما سبق ، لان المتحصل من المجموع ان الاعتبار في مقام الحجية انما هو خبر الثقة العدل ، واما غيره فيحتاج الى شواهد له بصحة الصدور عنهم (ع) . والشواهد تختلف فربما تكون قرائن محفوظة او شهرة معروفة او نحو ذلك ، والشهرة المفيدة للوثوق تحصل اما بكون

الرواية مشهورة مروية عند الاصحاب ، او يكون جل الفقهاء يستندون الى الرواية في فتواهم بحيث توجب احدى الشهرتين ونوقاب وجود قرائن ومؤهلات للحجية في تلك الرواية ، وهذا يختلف باختلاف الروايات و الشهرات والمقامات .

ومن جملة ادلة المجوزين الاجماع الذى ذكره الشيخ الطوسى و جماعة على حجية خبر الواحد فى مقابل الاجماع الذى ادعاه السيد المرتضى على عدم قبول خبر الواحد .

وقد استدلو ايضاً باوجه عقلية على الحجية ولكن لما كانت الحجج السابقة التى اعتمدت عليها كافية لم أنعرض للاوجه العقلية لانها لا تخلو من بعض الاشكالات ، و لعلها الى التقريبات اقرب منها الى الادلة .

الظن المطلق

ان ما تقدم من هذه المباحث هى فى حجية الظن الخاص ، اما الظن المطلق فقد استدل بعضهم على حجيته باوجه ، ولما كانت حجيته مترتبة على عدم حجية الظن الخاص وبعد اثبات حجيته ولا سيما خبر الواحد فنحن فى غنى عنه ولكن نشير الى بعض ادلته اشارة وهو اهمها واشهرها وذلك هو الدليل المعروف بدليل انسداد الذى يتركب من مقدمات :

اولها :

انسداد باب العلم والظن الخاص بمعظم الاحكام الشرعية .

ثانيها :

انا فعلا مكلفون بامتنال تلك الاحكام الشرعية قطما و لم يسقطها انسداد باب العلم والعلمى فى معرفتها ، ولا يكفي امتثال ما علم من التكليف اوظن بالظن الخاص واهمال الباقي و هو معظمها و اجراء اصالة البرائة

العامة عليه او استصحاب العدم السابق .

ثالثها :

انا لا يجب علينا فى مقام امتثال معظم الاحكام المنسد علمها علينا الاحتياط للاجماع ظاهراً على عدم وجوبه فى هذا المقام ، وللزوم العسر والحرج . فيلزم عقلاً علينا الامتنال الظنى والاخذ بالمظنون من الاحكام او الطرق الظنية و هذا معنى (الحكومة) المصطلح عليها فى المقام عند متأخرى الاصوليين . او نقول ان نتيجة مقدمات الانسداد هى استكشاف العقل لحكم الشارع بنصب الظن طريقاً لمعرفة التكليف فى مقام الانسداد وهذا هو معنى (الكشف) المصطلح عليه عندهم .

الخلاصة

الظن ليس بحجة فى الاحكام الشرعية الا للظنون الحاصلة من الامور الآتية :

١- ظواهر الفاظ الكتاب والسنة .

٢- قول اللغوى .

٣- الاجماع المنقول .

٤- خبر الواحد الذى يرويه الثقة .

تفريعات

١ - ما الدليل على حجية ظاهر الكتاب ، وما الجواب عن ادلة

الاخباريين المانعين من ذلك ؟

٢- قول اللغوى الكافر حجة فى الاحكام اذا حصل منه الاطمئنان

ام لا ؟

- ٣- ما هي احسن المباني في حجبة الاجماع المحصل ؟
- ٤- لو اجمع اهل عصر واحد دون غيرهم على شىء فهل يكون هذا الاجماع حجة ؟
- ٥- كيف تستدل بآية النبأ على حجبة خبر الواحد ؟
- ٦- اذكر بعض الروايات الدالة على حجبة خبر الواحد .

الفصل الثالث

الشك

تمهيد

ذكرنا في اول هذا الجزء الثانى من هذا الكتاب ، ان المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من احكامه اما ان يحصل له قطع فيه او ظن اوشك ، وقد بينا جملة من احكام القطع والظن في الفصل الاول والثانى .

واما الشك فيمكن ان يجعل الشارع في مقامه اصولا كثيرة او يثبت بحكم العقل ذلك ، ولكن لم يثبت بحسب الاستقراء من العقل والشرع الا الاصول الاربعة و هي :

١- الاستصحاب : على بعض الاقوال .

٢- البرائة .

٣- الاحتياط .

٤- التخيير .

و هذه هي الجارية في مقام الاستنباط في جميع ابواب الفقه في الجملة

ولعل حصر مجارى هذه الاصول الاربعة على دائر بين النفى و
الاثبات .

لان الشك اما ان تلاحظ فيه الحالة السابقة عليه اولا .
فالاول هو مجرى الاستصحاب .

و اما الثانى و هو مالم تلاحظ فيه الحالة الاولى السابقة سواء
لم تعلم فيه تلك الحالة او علمت ولكن لم تلاحظ ، كما اذا كان الشك فى بقاء
الحالة السابقة شكاً فى المقتضى بناء على عدم جريان الاستصحاب فيه ،
فاما ان يكون الشك فيه شكاً فى جنس التكليف الالزامى يعنى ما لم يعلم
فيه التكليف الالزامى . اولا .
والاول مجرى البرائة .

والثانى وهو ما يعلم فيه التكليف الالزامى ولكن الشك فى المكلف
به اما ان يمكن فيه الاحتياط ، وهو ما لم يكن التكليف فيه دائراً بين
المحذورين اولا .

فالاول مجرى الاحتياط .

و الثانى مجرى التخيير .

و سنذكر فيما يأتى الاصول الاربعة على خلاف ترتيبها فى هذا
الحصر ، وفقاً لسيرة الاصوليين .

الأصل الأول

البراءة

البرائة :

وهى : (براءة الذمة من التكليف) ، وقد جرت السيرة على تقديم البحث عنها فنقول :

الشك فى جنس التكليف الالزامى اذا لم تلاحظ فيه الحالة السابقة اما ان يكون شبهة تحريرية ، اى يكون الحكم فيها دائراً بين الحرمة وغير الوجوب ، او وجوبية بعكسها وسبب الشك فى كل منهما اما فقدان النص ، او اجمالها ، او تعارضه فهنا ستة مقامات .

المقام الاول

الشبهة التحريرية مع فقدان النص

و قد اختار الاصوليون فيه «البرائة» والخباريون فيه «الاحتياط» و استدلل الاولون بالادلة الاربعة .

اما الكتاب فقوله تعالى : لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاهها .

وتوجيه الاستدلال بالاية : انها وان كان موردها انفاق المال ، و لكن قوله سبحانه : لا يكلف الله نفساً الا ما آتاهها .

ظاهره انه قضية كلية وقاعدة عامة مقررة من الله تعالى : وهى عدم تكليف عباده بشئ الا بعد ايتائه لهم ذلك الشئ . وفى استشهد الامام الصادق عليه السلام فى رواية عبد الاعلى بهذه الاية على عدم وجوب المعرفة قبل البيان قرينة على عدم اختصاص الاية بموردها وهو المال . والايته ، بمعنى الاعطاء . كما نص عليه اهل اللغة ؛ وورد استعماله فيه كثيراً فى القرآن و المحاورات ، وهو المعنى المتبادر للظاهر من الايتاء ؛ و لكن الاعطاء

يختلف باختلاف الشيء المعطى فإعطاء المال للمعبد هو التسليم له أو التسليم عليه ، وإعطاء العلم له هو التعليم ، وإعطاء الكتاب بمعنى التعليم أيضاً أو الوحي كما في قوله تعالى : قال انى عبد الله آتانى الكتاب وإعطاء التكليف هو التبليغ والوصول الى نفس كل مكلف ولا يكفى التبليغ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لان ظاهر الآية هو التبليغ والوصول الى نفس المكلف .

وهذا الاختلاف لموارد الاعطاء لا يوجب استعمال اللفظ فى اكثر من معنى ، لان الاستعمال انما هو بمعنى واحد ولكن اختلافه نشأ من جهة اختلاف الاشياء المعطاة ؛ فاعطاء كل شىء بحسبه ، الا ترى ان قول « آتاكم الله مالم يؤت احداً من العالمين » يراد منه الاعطاء قطعاً ، ولكنه ليس اعطاء مال بمعنى التسليم له بل اعطاء فضل وعلم وكمالات و درجات وهو التزوين بهذه الفضائل وذلك لاختلاف الشىء المعطى .
وقد استدلل بعضهم على البرائة بآيات اخر لم تتضح عندى دلالتها .

منها قوله تعالى : و ما كنا معذيين حتى نبعث رسولا .
وهذه اجنبية عن مقامنا لانها تنفى التعذيب قبل بعث رسول و مقامنا هو البحث عن الشك بعد بعث الرسول .
ومنها قوله تعالى : قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً .
وهذه كسابقتهما لانها مختصة بالنبي ﷺ و اذا اوحى له ﷺ محرماً معلومة معدودة فلا يجوز التعدى عنها اذا علمناها ، وهذا غير مقامنا وهو الشك فيما اوحى اليه ﷺ .

ومنها قوله سبحانه : وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه و
قد فصل لكم ما حرم عليكم .

وهذه كسابقتها لانه اذا علمنا بتفصيل ما حرم علينا فلا نشك . و
مقامنا فيما اذا شككنا ولم نعرف الحال والحكم .
واما السنة فهي :

الاول :

النبوى الصحيح المشهور : (رفع عن امتى تسعة اشياء الخطأ ، و
النسيان ، وما استكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطروا
اليه ، والطيرة ، و الحسد ، و التفكير فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق
الانسان بشفتيه) .

وهذه الرواية الشريفة التى ظاهرها التفضل والامتنان على امة نبينا
محمد ﷺ لا يمكن حملها على ظاهرها من رفع هذه الاشياء التسعة
باعيانها عن الامة لوجودها فيها قطعاً ، فلا بد من التصرف اما فى معنى الرفع ،
او فى معانى هذه الاشياء ، او حملها على حذف مضاف ، ولا سبيل للدولين
لانهما خلاف الظاهر ، فتعين الثالث .

وقد اختلفوا فى المضاف فقيل هو المؤاخذة مثلاً بمعنى رفع عن امتى
مؤاخذة الخطأ و النسيان الى آخرها .

وقيل : الآثار ، بمعنى رفع عن امتى جميع آثار هذه التسعة او يقدر
لكل واحد منها الاثر الظاهر فيه . ولى فى الجميع نظر لان الاول بنا فيه
ما ورد فى الصحيح عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يستجلف على اليمين
فجلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أبلزمه ذلك فقال عليه السلام : (لا ، قال
رسول الله ﷺ : رفع عن امتى ما كرهوا عليه وما لم يطبقوا وما اخطأوا)

لان ظاهر استشهاد الامام عليه السلام هو عدم ترتب احكام هذه الثلاثة لانها مما اكره عليها لاعدم المؤاخذة فقط .

واما الثانى فللزوم كثرة التخصيص للرواية لعدم رفع جميع الآثار الشرعية التى بيد الشارع - من حيث هو شارع - وضعها و رفعها ، ولا العقلية والعادية .

وليعلم انه على القول بتقدير جميع الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العناوين ؛ فلا ترتفع كفارة قتل الخطأ لان موضوعها الخطأ ، ولا الآثار المترتبة على عدم هذه العناوين مثل كفارة الافطار عمدأ بغير عذر شرعى ، بل الآثار المترتبة على الافعال من حيث هى .

واما الثالث : فلمخالفته لظاهر الرواية لان ظاهرها رفع الجميع على نسق واحد .

اما الذى يترجح فى النظر فهو تقدير الحكم مضافا ، و لعله هو المتبادر وهو اعم من الحرمة والوجوب بل اعم منهما ومن الحكم الوضعى وهو الصحة و اللزوم فى مثل ما يكره عليه المكلف من وقف ؛ وهبة ، وصدقة ، وعتق ، وطلاق ، وامثالها ، فيكون معنى الرواية : رفع عن امتى حكم الخطأ و النسبان ؛ اى رفع تحريم الاشياء المحرمة التى يأتى بها المكلف خطأ ونسيانا مثلا ، ورفع حكم الصحة و اللزوم فى مثل ما يكره عليه من وقف و صدقة و نحوهما ، و رفع الحكم و هو الوجوب فيما لا يطبقونه من الواجبات ، ورفع حكم الشىء الذى لا يعلمونه سواء كان ذلك الشىء من الافعال الواجبة او المحرمة التى لا يعلمونها اى لا يعلمون حكمها بل ربما يشمل ما لا يعلمون حتى الموضوعات المشتبهة التى لا يعلمون نوعها ، مثل ما لو اشتبه مائع انه خمر او خلد فتدل الرواية

حينئذ على البرائة فى الشبهات الحكمية و الموضوعية معا .

و ربما يورد على هذه الرواية بان بعض هذه المرفوعات مما استقل العقل برفع حكمها التحريمى ، مثل الخطأ والنسيان ، او الوجوبى مثل ما لا يطيقون ، فهى اذن ليست من المرفوعات الشرعية و لا من مختصات امة محمد ﷺ دون سائر الامم .

و يمكن الجواب بانه لا مانع من حمل الرواية على ان مجموع التهمة بمجموعها من مختصات امة ﷺ . و يمنع استقلال العقل بعدم وجوب التحفظ التام حتى لا يقع المكلف فى الخطأ و النسيان . و يمنع استقلاله بعدم لزوم الاحتياط فيما لا يعلمون ؛ و بعدم تحمل الاضرار الناشئة من الاكراه .

واما ما لا يطيقونه فلمل المراد منه تعسر الاتيان بالفعل لا تعذره و لا يستقل العقل بقبح التكليف بالمتعسر .

ثم الظاهر ان الحسد المرفوعة حرمة هو القلبنى منه دون الظاهر باللسان او اليد ولعل قيد مالم ينطق فى الرواية راجع للحسد و المتفكر فى الوسوسة فى الخلق اى خلق المخلوقات ، وفى بعض طرق هذه الرواية تأخير الحسد عن التفكير وتقييده بمالم يظهر بلسان او يد .

الثانى :

قوله ﷺ : (الناس فى سعة ما لا يعلمون) بتنوين سعة و اعتبار (ما) ظرفية مصدرية اى الناس فى سعة مدة عدم علمهم -م- بان التكليف . او عدم تنوينها و اضافتها الى (ما) الموصولة ، اى الناس فى سعة التكليف الذى لا يعلمونه . وفى بعض النسخ فى سعة ما لم يعلموا . ولعل التنوين على هذه النسخة اقرب .

الثالث :

قوله عليه السلام : (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) أى كل فعل من أفعال المكلف مطلق غير مقيد بحرمة حتى يصل اليه فيه نهى فيحرم حينئذ .

الرابع :

قوله عليه السلام : (ان الله يحتج على العباد بما آتاهم و عرفهم) فالذين لم يعطهم الله معرفة حكمه ليس عليهم منه حجة وقد استدل بعضهم باخبار اخر لانخلو دلالتها من ضعف .

منها قوله عليه السلام : (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) و ظاهره ان الذى حجب الله تعالى عن كل العباد فهم غير مكلفين به وهذا غير مانع بصده وهو ما لو شككنا ان الله تعالى كلفنا بهذا التكليف و وصل ذلك الى بعض الامة و خفى علينا ام لم يكلفنا به .

ومنها رواية عبد الاعلى عن الامام الصادق عليه السلام قال : سألته عن ام يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال عليه السلام : لا .

وهذه يحتمل ان يكون المراد فيها من لم يعرف شيئاً هو القاصر فتخرج عن موضوع بحثنا .

ومنها قوله عليه السلام : (ايما امرئ ارتكب امرأ بجهالة فلا شيء عليه) و الجهالة هنا ان كان المراد بها الجهل بالحكم التحريمى فالجاهل به لا يعذر بفعل ذلك الحرام ، الا بعد الفحص التام عن حكم المسألة وعدم الظفر به ، وان كان المراد بها الجهل بالموضوع المحرم ارتكابه كمن شك فى مائع انه خمرفيعذر الجاهل فى شربه ولو قبل الفحص ، ولعل عدم ذكر الفحص فى الرواية يجعل فيها ظموراً فى الجهالة الثانية وهى « الشبهة الموضوعية

التحريرية ، فتخرج عن مورد الاستدلال .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها قال عليه السلام : (اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها فقد تعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك) قلت : باى الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة ؟ قال عليه السلام : (احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط) قلت : فهو في الاخرى معذور ؟ قال : (نعم) اذا انقضت عدتها جازله ان يتزوجها) .

وظاهر هذه الرواية ان السؤال كان عن الشبهة الموضوعية وهى الجهالة بالعدة ، وعن الحكم الوضعى وهو حرمة هذه المرأة عليه مؤبدا ، او عدم حرمتها ، ولكن السائل اراد ان يسأل عن الشبهة الحكمية ضمنا فاجاب الامام عليه السلام عن ذلك بالمعذورية ايضا ، ولكن خصها بمن لم يتمكن من الاحتياط وهو الغافل عن الحكم او معتقد خلافه ، وذلك لان الشاك الملتفت يجب عليه الفحص والبحث والتنقيب عن الحكم المشكوك - وقد ظهر من هذا وجه اهوية الجهالة بالحكم عن الجهالة بالموضوع حيث ان الاولى مع الغفلة عن الحكم لا يتمكن من الاحتياط والثانية وهى الجهالة بالعدة يتمكن معها من الاحتياط ، ولكن لا يجب عليه ، ولعل وجه تخصيص الامام عليه السلام الغفلة وعدم التمكن من الاحتياط بجهال الحكم دون الجاهل بالعدة مع انه يمكن ان يكون غافلا عنها ايضا ، ان الغفلة عنها نادرة فى المقام ، لان الذى يعرف ان المرأة تيب يندران يغفل عن العدة .

واما جاهل حكم هذه المسألة فيندران لا يكون غافلا لان الشاك المتردد يلزمه الفحص ، واذا فحص عن حكم العدة يقف عليه قطعاً لانه

من الواضحات التي صرح بها الكتاب المجيد ، فينحصر الجاهل بحكم هذه المسألة بالغافل عن حكمها او المعتقد للخلاف .

وعلى كل فان هذه الرواية ايضاً لا تصالح الاستدلال بها على البرائة في المقام .

وربما يستدل على الاباحة الشرعية او اصاله البراءة بثلاث روايات ايضاً .

١- ما روى عن الامام الصادق عليه السلام : (كل شيء هالك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك و لعله سرقة او المملوك عندك و لعله حرق دباع نفسه او خدع فيبيع او قهر ، او امرأة تحتك وهى اختك او رضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به اليقينة) .

٢- صحيحة عبدالله بن سليمان قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال : (سألتني عن طعام يعجبني) ثم اعطى الغلام درهما فقال : (يا غلام ابقع لنا جبننا) . ثم دعى بالغداء فتغدينا واتى الجبن فأكلنا فلما فرغنا قلت : ما تقول في الجبن ؟ قال : (اولم ترني آكله ؟) قلت : ولكن احب ان اسمعه منك فقال : (سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) .

٣ - صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال : (كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) .

و هذه الروايات الثلاث بمقتضى امثلتها و قرينة بعينه و انحصار لسانها ، وان بعضها يفسر بعضاً ظاهرة في بيان حكم الشبهة الموضوعية

ان لم تكن صريحة ، فلا دلالة فيها على الاباحة فى الشبهة الحكمية ولا البراءة فيها .

واما الاجماع : فقد استدل به بعضهم على البراءة فى المقام ومنعه آخرون لانه ان كان على البراءة الشرعية فى المقام فهو غير تام لخروج الاخباريين وفيهم الاساطين . وان كان على البراءة العقلية المستقاة من « قبح العقاب بلا بيان » فالأخباريون و ان وافقوا فيها و لكن ادعوا ان ادلة الاحتياط ببيان .

واما العقل فاستدلوا على البراءة بقاعدة « قبح العقاب بلا بيان » و ضابقتها قاعدة « وجوب دفع الضرر المحتمل » الذى خصه بعضهم بالآخرى ، و قالوا فى رفع التدافع الظاهر بينهما : ان الادلى رافعة لموضوع الثانية ولكن الظاهران مورد الثانية هو مطلق الضرر الاخرى و الدنيوى ، بل قد يختلج فى البال احتمال اختلاف موردهما . فمورد الادلى هو العقاب الذى لا ينزله الحكيم الا بعد ان تمام الحجة فلا يصح العقاب قبل الاعلام بالتكليف . ومورد الثانية يحتمل ان يكون هو الضرر الدنيوى الذى يتولد من اسباب عادية علم به المكلف او لم يعلم به ، كاستعمال مائع يحتمل انه سم قاتل او المبيت فى ارض مسبعة وحده ، لان الضررها هنا يحصل اذا تم سببه ولولم يعلم به فعلى هذا يكونان قاعدتين مورد هما مختلف .

و قد صرح العلامة الشيخ الانصارى - اعلى الله مقامه - فى باب « الشبهة الموضوعية التعريفية » بوجوب دفع الضرر الدنيوى المحتمل فقال : لكن الانصاف الزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود مائع محتمل السمية

إذا فرض تساوى الاحتمالين من جميع الوجوه . انتهى .
ثم الظاهر ان الاضرار الطفيفة والاحتمالات الضعيفة التى لا يعبأ بهما
العقلاء خارجان موضوعاً .

وما ذكره بعضهم من ان الضرر الدنيوى لا يجب دفعه حتى المتيقن
منه كالعمليات الجراحية العلاجية ، مردود بان الضرر الذى بانائه نفع
اعظم منه او الذى لدفع ضرر اكبر منه لا يعد ضرراً .

وقد استدل الاخباريون على لزوم الاحتياط فى تلك الشبهة
الحكمية بالكتاب والسنة والعقل ايضاً .

اما الكتاب فبآيات النهى عن القول بغير علم و بمثل قوله تعالى :
و اتقوا الله حق تقاته . وجاهدوا فى الله حق جهاده . و لا تلقوا
بأيديكم الى التهلكة وامثالها .

والجواب عنها انه بعد ثبوت الدليل على البراءة لا يكون القول بها
قولاً بغير علم ولا منافياً للمتقوى ولا القاء الى التهلكة .
واما السنة فهى :

١- قوله ﷺ عند فقد المرجحات للرواية : (فإذا كان كذلك فأرجه
حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام) .

٢- قوله ﷺ : (الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) .

٣- قوله ﷺ : (تفوا عند الشبهة) الى ان قال : (فان الوقوف عند
الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) .

٤- قوله صلى الله عليه وآله و سلم : (الامور ثلاثة امر بين لك
رشده فاتبعه ، و امر بين لك غيه فاجتنبه ، و امر اختلف فيه فرده الى الله
عز وجل) .

٥ - قوله ﷺ : (انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والنسب والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد) الخ ...

٦ - قوله ﷺ : (اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده و ردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا) .

٧ - قوله ﷺ في اختلاف الاحاديث عند فقد المر جحات : (و عليكم الكف والنسب والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا) الى غير ذلك من اخبار الوقوف عند الشبهة . ومنها اخبار الاحتياط وهى :

٨ - قوله ﷺ في المحرم الذى اصاب صيدا ولم يدر ما الجزء : (اذا اصبتم مثل هذا ولم تدرؤا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا وتعلموا) .

٩ - قوله ﷺ : (اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت) .

١٠ - قوله ﷺ كما ارسله الشهيد : (لك ان تنظر الحزم و تأخذ الاحتاطة لدينك) .

١١ - قولهم عليهم السلام المرسل عنهم : (ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط) الى غير ذلك من اخباره .

١٢ - قوله ﷺ : (انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع ، وامرين غيه فيجتنب ، و امر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله ﷺ) قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) .

والجواب عنها : ان اغلب هذه الاخبار على ما فى بعضها من ضعف

وارسال موردها ما كان قبل الفحص وعند التمكن من معرفة الحكم الواقعي بالوصول الى نفس المعصوم «ع» اذ الطرق المنصوبة كما هو صريح اغلبها ، وفي هذا المورد الاصوليون يسلمون وجوب التوقف والاحتياط ؛ و محل النزاع ما كان بعد الفحص والبحث والتنقيب وعدم العثور على حكم للمسألة ؛ وحين ذلك تحكم ادلة البراءة العقلية والنقلية .

واما بعض اخبارهم المطلقة التي ليس فيها ذكر التمكن من معرفة الحكم الواقعي ، فتحمل على ذلك ايضاً بقربة باقى اخبارهم وهي الاغلب المصرحة بالتمكن من معرفة الحكم الواقعي ، وان منعوا من هذا الحمل فتحمل على الارشاد والاستحباب ، وان منعوا منهما يجب بالنقض بالشبهة الموضوعية او الوجوبية الحكمية او كليهما حسب شمول الرواية ؛ فانهم يسلمون البراءة فيهما فما اجابوا به نجيب به ، نعم هذا انجواب النقضي مختص بغير الاخبار التي موردها خصوص الشبهة التحريمية .

واما العقل : فبالعلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة في الشريعة في افعال المكلفين فيجب اليقين بفراغ الذمة عنها بالاحتياط في ترك كل محتمل الحرمة من الافعال .

وقد اجاب محققو الاصوليين عن ذلك باجوبة عتقاربة الملهجة مرجعها الى انحلال العلم الاجمالي بالمحرمات المتينة وبما ثبتت حرمة بالطرق والامارات الشرعية ، ويكون الشك بالنسبة الى باقى الاطراف بدوياً .

وتقريب هذا الجواب : ان هذا العلم الاجمالي مقارن حصوله للعلم التفصيلي ببعض المحرمات اليقينية وما ثبتت حرمة بالطرق والامارات الشرعية المنزلة منزلة الواقع عند الشارع ، بل انما نشأ هذا العلم الاجمالي

من ناحية تلك المحرمات التفصيلية ومؤديات الطرق والامارات فهو ينحل بها ويكون الشك فى بعض اطرافه الاخر بدويا .

ثم ان الاخباريين استدلوا على الحرمة ايضا باصالة الحظر فى الاشياء قبل ورود الشرع .

و الجواب عنها : انها اول الكلام وهى محل النزاع فهى ممنوعة . بل الاصل فى الاشياء الاباحة حتى يرد فيها نهى ولم يرد نهى فى المقام .

تنبيهات

الاول :

ان اصالة البرائة والاباحة انما تجرى اذا لم يكن اصل موضوعى رافع لموضوع الشك فيها جاريا فى موردها فلو كان اصل مخالف لها او موافق جاريا فى موردها كان حاكما عليها ورافعا للشك فى مقامها فلا مجال حينئذ لجريانها .

الثانى :

السنن التى يرد فيها خبر ولو ضعيف يشبث بذلك استحبابها او يكون الاتيان بها رجاء من باب الاحتياط لاحتمال الامر بها ، وجهات بل قولان ، اظهرهما الثانى ، لان الاستحباب حكم شرعى كالوجوب يحتاج ثبوته الى حجة .

واما ما ورد فى هذا الباب فلسانها : من بلغه ثواب على عمل فعمله رجاء ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما عمله . وهذا كالاصريح فى ان العمل لا يكون بذلك مستحبا ولكن يؤتى به بعنوان الرجاء ويعطى

الثواب على ذلك .

وان صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام التى استدلل بظاهرها
الذاهبون الى الاستحباب غير ظاهرة فيه وهى (من بلغه عن النبى صلى الله عليه
وسلم من الثواب فعمله كان اجر ذلك له و ان كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يقله) .

الثالث :

الاحتياط حسن على كل حال لدلالة العقل على ذلك والبحث عليه
فى الاخبار وخرج حكما او موضوعا من ذلك موارد دل الدليل على عدم
رجحان الاحتياط فيها .

منها : الاحتياط الذى يجر الى الوسواس فانه من الشيطان .
ومنهما : الاحتياط الذى فيه العسر والحرج المخل بالنظام .

المقام الثانى

الشبهة الحكمية التحريمية مع اجمال النص

وهو نانى المقامات الستة المذكورة فى اول البراءة و هو كما اذا
شك مثلا فى لفظ الغناء المحرم بين الصوت المطرب الذى فيه ترجيع و
بين المرجع فقط فالذى لا يكون مطربا يكون مشكوك الدخول فى الغناء
المحرم ، فلا يكون فيه بيان من الشارع ، لان دليل حرمة الغناء لا يكفى
للمبيان ظاهراً لان القدر المتيقن ما كان مطربا والحكم فى هذه المسألة و
الخلاف فيها كالحكم والخلاف فى المسألة السابقة وهى مالو كان الشك
فيها فى التحريم لاجل فقدان النص .

المقام الثالث

الشبهة الحكمية التحريمية مع تعارض النصين

وهذا وإن لم يكن من عجري البرائة ظاهراً لأن مجراها فيما لا دليل فيه وهذا فيه دليلان متعارضان ، إلا ان ذكره هنا لاشتراكه مع سابقه في عدم وجوب الاحتياط فيه ؛ وإنما الظاهر من الاخبار فيه التخيير الامر فوعة العلامة الى زراة عن الباقر عليه السلام المنقولة عن غوالى اللثالى .

قال : قات جعلت فداك باتى عنكم الخبر ان والحديثان المتعارضان فبايهما نعمل ؟ فقال عليه السلام : (خذ بما اشهر بين اصحابك) الى ان قال عليه السلام : (خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط) . فقلت : انهما موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع ؟ قال : (اذن فتخير احدهما فتأخذ به و تدع الاخر) .

فهذه المرفوعة تدل على ان التخيير مرتبته متأخرة عن الاحتياط فاذا لم يمكن الاحتياط يتخير فى العمل بين احد الخبرين ، ولكن هذه و ان كانت اخص من اخبار التخيير غير المخصصة بعدم التمكن من الاحتياط ، الا انها غير قابلة لتقييد تلك المطلقات لكثرتها و ذكرها فى الكتب المعتمد عليها و ارسال هذه و الطعن فى مؤلف الغوالى بالخلط .

المقام الرابع والخامس والسادس

الشبهة الحكمية الوجوبية

وهى (ما كان الشك فيها بين الوجوب وغير الحرمة) .
وسبب الشك فيها ، اما فقدان النص ، او اجماله ، او تعارض النصين ،

والحكم فيها كالشبهة التحريمية من ان فقدان النص فيه موجب للبراءة عن الوجوب لعدم البيان من الشارع لحكم الوجوب ، واجمال النص ايضاً يعد كعدم البيان في مورد الشك ظاهراً ، وتعارض النصين يوجب التخيير ايضاً دلالة اخبار التخيير عليه دون الاحتياط الامر فوعة الغوالى التى عرفت حالها وانها لاتصلح لتقييد اخبار التخيير.

والشبهة الوجوبية يتفق الاخباريون فيها مع الاصو ليين فى عدم وجوب الاحتياط الا البعض فى بعض الموارد .

الشبهة الموضوعية

ويلحق بالشبهة الحكمية الشبهة الموضوعية وهى : ما كان الحكم فيها من الحرمة او الوجوب معلوما لكن الاشتباه فى فرد انه من الافراد المحرمة اولاً ؛ او ان هذا الفرد المعين من افراد السواجب اولاً ؛ لاجل الاشتباه فى الامور الخارجية ، مثل مالوشك المكلف فى ان هذا المائع خمر اوخل ، او ان هذا المائع هو الدواء الواجب شربه عليه او هو شىء آخر يحل شربه له ، فالادل هى «الشبهة الموضوعية التحريمية» والثانى هى «الموضوعية الوجوبية» وقد نقل الاتفاق على جريان البرائة فيهما ، واستدل عليها بدليل البرائة العقلية وهو « قبح العقاب بلا بيان » ولكن فى دلالة نظر لان بيان الحكم قد حصل و وصل من الشارع كما هو المفروض ؛ وانما الاشتباه فى امور خارجية موضوعية وليس ببيانها من وظيفة الشارع .

واستدل عليها ايضاً بادلة البرائة الشرعية وهى حديث الرفع وغيره؛ فلعل فى حديث الرفع دلالة لان قوله ﷺ رفع عن امتى كذا وكذا . وما لا يعلمون ، يشمل الحكم الذى لا يعلمونه لكلى شرب التتن مثلاً فى الشبهة الحكمية التحريمية ، ويشمل حكم كلى الدعاء عند رؤية الهلال

مثلاً في الشبهة الحكمية الوجوبية ، ويشمل ظاهراً الحكم الذي لا يعلمونه للفرد المشتبه انه خمر او خل والفرد المشتبه انه الدواء الواجب الشرب او المحال الشرب في الشبهات الموضوعية .

وتدل ايضاً على البرائة في خصوص الشبهة الموضوعية التحريمية الاخبار الثلاثة التي ذكرناها في آخر أدلة البرائة .

منها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال (كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) .
ومنها صحيحة عبدالله بن سليمان عن الباقر عليه السلام التي يقول في آخرها (سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) .

وهذه الاخبار وان كان ظاهرها ما لو كان الموضوع نوعاً خاصاً معنونا بعنوان خاص مثل الجبن ، وكان بعض افراده محرمة وهي ما يوضع فيه الميتة ، وبعضها محللة وهي الخالية منها ، وشك في فردانه من القسم الحرام او الحلال فيحكم بالحلية حتى يعلم انه من القسم الحرام . و لكن باتحاد المنطاي يحكم بتسرية الحكم بالحلية الى الجنس الذي له نوعان نوع محرم ونوع محلل ، كالمائع الذي نوع منه خمر ونوع خل وشككنا في هذا الفرد انه من اى النوعين .

ثم ان في دلالة هذه الاخبار على الاباحة في الشبهة الموضوعية الوجوبية كما ذكرها بعضهم نظراً لظهورها بل صراحتها في الشبهة التحريمية خاصة .

تنبيه

ان الاتفاق الذي نقلناه على اجراء البرائة في الشبهة الوجوبية الموضوعية ينافي ظاهراً ما حكى عن جماعة بل نقلت الشهرة عليه وهو

ان الذى لا يعلم مقدار ما فاتته من الصلوات بحيث تردد بين الاقل والاكثر يقضى حتى يعلم بالفراغ .

ووجه المنافاة : هو ان الفرد الزائد على الاقل المتيقن هو من الشبهة الموضوعية الوجوبية التى انفقوا على اجراء البرائة فيها ولهم فى توجيه ذلك كلام .

والذى يختلج فى ذهنى فى المقام ان الشك بين الاقل و الاكثر من الفوات ، ان كان الفوت فيه لاجل نسيان الفريضة والغفلة عنها مثلاً فى وقت ادائها ففى هذا المقام تجرى بالنسبة الى الفرد الزائد على المتيقن قاعدة «الشك بعد خروج الوقت» الذى لا يعتنى به ، وتجرى قاعدة البرائة من قضاء الزائد للشك فى التكليف بناء على ان القضاء بامر جديد .

واما ان كان الفوت فيه للفريضة عسيانا وتعمدا ففى هذا المقام لا تجرى قاعدة الشك بعد خروج الوقت لان موردها ومنصرفها ظاهراً هو من شك بعد الوقت انه صلى فى الوقت اوتركها لعذر كغفلة و نسيان ، لا انه عصى وتركها ، فالعاصى اذا لم تجر بالنسبة اليه قاعدة الشك فان قلنا ان القضاء بامر جديد جرت اصاله البرائة من الزائد فى حقه ظاهراً لانه الان شك فى التكليف بالزائد و اما التكليف بالاداء فسقط على هذا المبنى بخروج وقته و العقاب ان كان فيرتفع بالتوبة و ان قلنا ان القضاء بالامر الاول جرت فيه قاعدة « الاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني » لانه الان عالم بانه كلف بالزائد و شك فى تفريغ ذمته منه و لعل هذا هو نظر الذين حكموا بالاشتغال فى الفوات لان فوت الصلوات الكثيرة انما يكون غالباً بالعصيان وعدم العذرا بالترك لها او التارك لتصحيحها لا بالنسيان والعذر لانه فرد قليل .

الخلاصة

شك المكلف فى تكليفه اذا كان شبهة تحريرية بمعنى انه يحتمل حرمة عمل معين عليه كشرب التتن مثلاً فيما اذا لم يكن منصوصاً عليه فى الشريعة ، او نص عليه ولكن كان النص مجملاً ، فالاصوليون اجروا فيه البرائة من التحريم فحكموا بحليته بعد الفحص عن الادلة للحكم و عدم العثور على ما يدل على التحريم ، والاخباريون اجروا فيه الاحتياط فحكموا بعدم الاتيان به . فاذا كان فى المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير بين النصين . واذا كانت الشبهة وجوبية بمعنى انه يحتمل المكلف وجوب شىء معين عليه كالدعاء عند رؤية الهلال مثلاً فيما اذا لم يكن منصوصاً عليه فى الشريعة او نص عليه و لم يكن كان النص مجملاً فالاصوليون و الاخباريون اجروا فيه البرائة من التكليف فحكموا بحليته بعد الفحص ايضاً و عدم العثور ؛ فاذا كان فى المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير ايضاً .

هذا كله فى الشبهة الحكمية . اما الشبهة الموضوعية التى كان الشك فيها فى موضوع الحكم بعد العلم بنفس الحكم سواء كانت الشبهة تحريرية كما اذا شك المكلف فى مائع انه خمر او وجوبية كما اذا شك فى دواءه هو الواجب الشرب عليه او غيره مما هو غير واجب شربه عليه فالحكم هو البرائة وجواز شربه من غير فحص .

تبرينات

- ١- ما وجه دلالة حديث الرفع على البرائة ؟
- ٢- لو شك فى حرمة استعمال « التليفون » فما الحكم فيه ؟
- ٣- مثل للمشبهة الحكمية والموضوعية بنوعيهما بامثلة تطبيقية

الأصل الثاني

التخير

التخيير .

وهو : فيما علم فيه التكليف الالزامى وكان الشك فى المكلف به
و لم يمكن فيه الاحتياط . لدوران الامر بين المحذورين كما فى دوران
الامر بين الوجوب والحرمة .

وذلك اما لتعارض النصين ، فالوجه فيه التخيير شرعا لادلة التخيير
بين المتعارضين المطلقة وخصوص ما دل على التخيير بين المتعارضين
بالامر والنهى .

واما لاجل فقدان النص المعين ، او اجمال اصل النص ، او اشتباه
الامور الخارجية ، ف قيل بالبرائة العقلية لادلة البراءة مثل قبح العقاب
بلا بيان ، ونحوه ، وقيل بالبرائة الشرعية لادلة الحل والاباحة مثل (كل
شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام) ونحوه وقيل بالتخيير عقلا مع التوقف
عن الحكم ، وهذا هو الاظهر لان فى شمول دليلى البرائة و الاباحة
لمثل المقام نظراً ، وللزوم المخالفة القطعية الا لتزامية للمعلم الاجمالى
الدائر بين الوجوب والحرمة ، والاخذ باحدهما من باب التخيير العقلى
موجب للموافقة الاحتمالية وهى لازمة ظاهراً عند عدم امكان الموافقة
القطعية .

ثم على ما اخترناه من الاخذ باحدهما تخييراً لا فرق بين ان يكون
الفعل تعبديا او توصليا ، اما على القول بالاباحة فينبغى ان لا يكون تعبديا
للزوم المخالفة العملية القطعية اذا جىء بالفعل بلا داعى القربة .

وقد نقل عن بعضهم تقديم جانب الحرمة فى المقام لاجل ان دفع
المفسدة اولى من جلب المنفعة ، و هو ضعيف لان المصالح و المفاسد
لمترتبة على الراجبات والمحرمات مخفية علينا ولا نعرف المهم من الالم

ولا يعلمها الاعلام الغيوب فكيف نحكم فيها بان دفع مفسدة هذا الحرام المحتمل اولى من جلب منفعة هذا الواجب المحتمل و ما الحكم فى ذلك الا تحكم . الا ترى انه لو تردد دواء بين واجب الاستعمال لتوقف الحياة عليه ؛ وبين محرم الاستعمال لاضراره بالصحة ، فان الضرر المترتب هنا على ترك استعمال الواجب اعظم من الضرر المترتب على تناول محرم الاستعمال . نعم هذه القاعدة انما يمكن الاعتماد عليها فى الامور المنكشفة لنا مصالحها ومفاسدها ودرجاتها وشدتها وضعفها لا فيما نحن فيه مما لانعلمه .

ملاحظة :

اذا احتمل اهمية احد الحكمين لا يتعين ذلك الاهم لان اهميته لا تجعله اقرب الى الواقع وليس هذا من باب تراحم الواجبين مثل انقاذ احد الغريقين مع عدم التمكن من انقاذ الاخر حتى يجب فيه الاخذ بالاهم ، لان ملاك الوجوب فى كليهما محقق فى باب التراحم ، الا انه لا يمكن الجمع بينهما ، فاذا كان احدهما اهم كما اذا كان احد الغريقين وليا من اولياء الله قدم انقاذه على غير الولى وهذا بخلاف هذا المقام فان الملاك فيه واحد تردد بين الحكمين والاحتمال فيهما سواء ولكن مع ذلك قد يرجح العقلاء جانب الاهم هنا كما فى مثال الدواء المحتمل توقف الحياة عليه .

و هل التخيير فى هذا السبب بدوى او استمرارى ؟ وجهان بل قولان ، الاقرب الاول لان المكلف اذا اختار فى الزمان الثانى غير ما اختاره اولاً كان فيه مخالفة قطعية وان كان فى حرمة مثلها لانها فى زمانين نظر .

وهذا التخيير انما هو فى الموضوع الواحد اما اذا تعدد الموضوع كما اذا حلف على وطى ، احدى زوجتيه و ترك وطى ، الاخرى فى ليلة معينة واشتبهتا ، فهو وان كان كل واحدة منهما مرددة بين وجوب الوطى ، وحرمة ويلزمه التخيير عقلا ، لكن لا يمكنه اختيار الفعل نى كليهما او الترك كذلك لان فيه مخالفة قطعية للعلم الاجمالى الثالث و هو وجوب وطى ، احديهما وترك الاخرى ؛ بل يلزمه وطى ، احديهما وترك وطى ، الاخرى .

وهذا يكون من باب الشك بين الواجب و الحرام الذى حكموا فيه بوجوب الموافقة الاحتمالية ، لان الموافقة القطعية فى الجانبين غير ممكنة والموافقة القطعية من جانب واحد تستلزم المخالفة القطعية من الجانب الاخر . ولكن فى هذا الباب اذا علم المكلف باهمية احدا الجانبين فالظاهر لزوم تقديمه والمخالفة القطعية فى الجانب الذى هو غير المهم غير ضائرة حينئذ . مثلا : لو علمنا بوجوب انقاذ ولى معين وحرمة انقاذ شقى معين واشتبهنا مع امكان انقاذهما فيلزم انقاذهما معا لاهمية انقاذ الولى و لو استلزم انقاذ الشقى .

الخلاصة

اذا علم التكليف الالزامى و كان الشك فى المكلف به ولم يمكن فيه الاحتياط لدوران الامر بين المحذورين و كان منشأ الشك تعارض النصين فالوجه فيه التخيير شرعا ، او فقدان النص ، او اجماله او اشتباه الامور الخارجية فالوجه التخيير عقلا سواء كان الفعل تعبديا او توصليا .

تمرينات

- ١- لما ذا لم يقدم جانب العزيمة فى باب دوران الامر بينهما وبين
الوجوب؟ ولما ذا لم يقدم اهم الحكمين فيه؟ وما الفرق بين هذا الباب
وباب تراحم الواجبين؟
- ٢- التخيير هنا بدوى ام استمرارى ولما ذا؟
- ٣- لو اشتبه ولى غريق يجب انقاذه بشقى بحر م انقاذه فمـا
تكليف المنقذ؟



الأصل الثالث

الاحتياط

الاحتياط .

من الاصول الاربعة التى ذكرناها فى اول بحث الشك هو ما علم فيه التكليف الالزامى و لكن كان الشك فى المكلف به و امسكن فيه الاحتياط وهو مورد اصالة الاحتياط فى الجملة . والشبهة هاهنا اما ان تكون موضوعية أو حكمية ، وكل منهما اما ان تكون الشبهة فيه تحريرية او جوبية فهاهنا اربعة أقسام .

القسم الاول

الشبهة الموضوعية التحريمية

وهى نوعان معصورة وغير معصورة .

النوع الاول :

المعصورة : كما لو اشتبه اثناء ان احدهما نجس والاخر طاهر ، فعندنا فى المقام علم اجمالى بوجود نجس مردد بين الانائين ، فهل هذا العلم الاجمالى منجز للتكليف فيحرم استعمال ذلك النجس على كل حال ولو لم علم به تفصيلا ؟ او تجرى فى كل من الطرفين الاصول مثل اصالتى الطهارة و البراءة ؟ او تجرى فى احدهما دون الآخر لحصول التعارض بنجرياتها فى الطرفين ؟ وجوه ، والاشهر الاظهر هو الاول فتحرم مخالفة هذا العلم الاجمالى فلا يجوز عقلا استعمال الانائين معا لانه طرح للمحرام المنهى عنه ، فان تردده بين شيئين لا يوجب رفع حرمة . وهذا واضح عند عرف العقلاء ، فالونبي المولى عبده عن صرف ماله فاختلط مال المولى بمال غيره المباح فصرفهما العبد جميعا ، عد عاصيا و ذمه العقلاء . لا يقيح عهدهم عقابه ..

وكذلك تجب موافقة هذا العلم الاجمالي بالتكليف فلا يجوز عقلا ارتكاب احد الطرفين لانه بعد ما فرضنا اننا نعلم بوجود تكليف واقعى ، ولكن تردد موضوعه بين شيئين مثلاً لزم اطاعة ذلك التكليف وموافقته ولا تحصل فى المقام الا بترك الفردين معا و جريان اصلتى الطهارة و البرائة فى كل من الطرفين ؛ وان كانت مسامة اقتضاء بمعنى ان دليلهما شامل لكل من الطرفين اذ ان كل واحد منهما يصدق عليه انه مما لا يعلم حرمة او نجاسته ، ولكن العلم الاجمالي بحرمة احد الطرفين او الاطراف او نجاسته يكون مانعا عن جريانهما فى الطرفين ، اما جريانهما فى طرف واحد فترجيح بلا مرجح .

نعم : اصالة الحل لا تجرى ظاهراً فى الطرفين اصلاً لان موردها بمقتضى اخبارها الثلاثة المارة ذكرها آنفاً لا يشمل المقام لانه فيما اذا علم بحرمة صنف خاص من نوع خاص و شككنا فى فرد معين انه من الصنف الحرام او الصنف الحلال ، فتجربى فيه اصالة الحل كما اوضحناه فى محله .

و ان فى الاخبار ما يدل على ما ذكرنا من عدم جواز ارتكاب الطرفين منها .

١- رواية عمار الساباطى عن الصادق عليه السلام . قال : سئل عن رجل معه اناه ان فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لا يدري ايها هو وليس يقدر على ماء غيره . قال عليه السلام : (يهرقهما و يتيمم) .
و هذه و ان نقل انها ضعيفة السند بجماعة من الفطحية و لكنها مشهورة معتقدة بغيرها .

٢- ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله (ما اجتمع الحلال و الحرام الاغلب

الحرام الحلال) .

٣- الرواية المرسلة (أنكر ما لا بأس به حذراً عما به البأس) .

٤- ما ورد في تكرار الصلاة في التوبين المشتهين .

٥- ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابة بعضها للنجاسة ، معللاً بقوله ﷺ (حتى يسكوت على يقين من طهارته) .

و هناك رواية اخرى عن الامام الجواد ﷺ تدل على القرعة لا تقوى على معارضة ما سبق الا اذا اعتضدت بغيرها فيعمل بها في موردها .

واما ما ربما يستدل به من الروايات على جواز ارتكاب احد الطرفين او الاطراف فلا دلالة فيها على ذلك .

منها : موثقة سما عة . قال : سألت ابا عبد الله ﷺ عن رجل أصاب ما لا من أعمال بنى امية وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول : ان الحسنات يذهبن السيئات .

فقال ﷺ (ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنات تحط الخطيئة)

ثم قال ﷺ (ان كان خلط الحرام حلالاً فاختلطاً جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس) .

والجواب : ان هذه الرواية لا دلالة فيها ابداً على دعواهم لانه ﷺ

اجاب اولاً عما اذا كان اخذ مال عمال بنى امية حراماً بنظر الآخذ ، او كان غير مختلط معه حلال بل كان كله من المظالم ، بان الخطيئة لا تكفر الخطيئة يعنى ان هذا المال اذا كان حراماً فصرفه في اى جهة حرام ايضاً فلا يكفر به الخطيئة . ثم بين ﷺ صورة ما يعمل اخذ المال منهم فيها و

هى مالو كان مالهم الحرام الذى اخذوه من الناس غصباً مختلطاً بمال
حلال اختلاطاً لا يعرف معه احدهما من الاخر ففى هذه الصورة يحل
الاخذ منهم اما من باب حمل فعل المسلم على الصحة لاحتتمال ان
يكون المال المأخوذ منهم هو من ذلك الحلال او غيره من المحامى . و
على ذلك تحمل نظائر هذه الرواية مما ورد فى حلية ما يؤخذ من السلطان
الجائر وعمال الجور والسارق ما لم يعلم بان مالهم من الحرام المحض الذى
أخذ غصباً ولم يكن لهم منه مال حلال . ويمكن ايضا حمل هذه الروايات
على خروج بعض الاطراف عن مورد ابتلاء فان بقية اموال هؤلاء التى
هى بايديهم خارجة عن مورد ابتلاء الآخذ منهم وفى هذه الصورة
لا يجب الاجتناب عن الطرف المبتلى به لعدم تنجيز العلم الاجمالى فى هذا
المقام كما سنبينه .

ايضاح :

ان الاصول التى يكون العلم الاجمالى مانعاً من جريانها فى اطرافه
هى الاصول المنافية لذلك العلم ، فلو كان اصل او قاعدة تشخص احد
طرفى ذلك العلم الاجمالى لا مانع من جريانه بل به ينحل ذلك العلم .
كما لو علم المكلف اجمالاً ببطلان صلاة العصر او المغرب بعد اكتمال
المغرب فقاعدة الفراغ و ان كانت تقتضى صحة الصلاتين لكن ينال فيها
العلم الاجمالى ببطلان احديهما ، ولكن قاعدة الشك بعد الوقت تشخص
صحة صلاة العصر فتتعين المغرب للفساد و بذلك ينحل العلم الاجمالى
على الظاهر .

تنبيهات

التنبيه الاول :

الظاهر انه لا فرق فى تنجيز العلم الاجمالى بين ان يكون

المشتبهات من حقيقة واحدة أو من أكثر، كما لو علم اجمالاً نجاسة هذا الاناء أو هذا الثوب ، بل لا فرق ايضاً على الظاهر بين ان يكون التكليف واحداً أو مزدداً بين أكثر، كما لو دار الامر بين نجاسة هذا الاناء و بين غصبية الاخر لان المناطق فى الجميع واحد ، وادلة تنجيز العلم الاجمالى جارية فى هذه المقامات كلها .

نعم نقل عن الاصحاب انه لو علم بوقوع نجاسة فى باطن اناء ماء او فى ظاهره اوفيه اوفى خارجه ، لم يمنع من استعمال ذلك الماء، ولعل حكمهم بذلك لقرضهم ان ظاهر الاناء او خارجه ليس مبتلى به وفى هذه الصورة لا يكون العلم الاجمالى منجزاً للتكليف كما يأتى بيانه ، و اذا فرضنا ان ظاهر الاناء كان موضع ابتلاء فعلى للمكلف كباطنه اشكل الحكم بطهارة الباطن .

التنبيه الثانى :

ان المكلف اذا ارتكب بعض اطراف العلم الاجمالى الذى وجب عليه احتياطاً تركها اجمع ، و لم يصادف المحرم الواقعى فهل يستحق ان يعاقب عليه ؟ او يكون حكمه حكم المتجرى فيجرى فيه النزاع المتقدم ؟ الظاهر الثانى و فى بعض الاخبار اشعار به كقوله صلى الله عليه وآله و سلم (اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس) و قوله عليه السلام (من ارتكب الشبهات وقع فى المحرمات و هلك من حيث لا يعلم) .

التنبيه الثالث :

ان العلم الاجمالى انما يكون منجزاً للتكليف اذا علمنا بحدوث تكليف معه على كل حال اما اذا لم يحصل لنا علم بتكليف على كل حال

فلا يجب الاجتناب عن اطرافه ، مثلاً اذا علمنا بوقوع نجاسة في احدائنا من اجمالاً ولكن كان احدهما المعين نجساً سابقاً لا يحصل لنا علم بحدوث تكليف جديد بالاجتناب ، لان الاناء المعلوم النجاسة لا تزيده النجاسة الجديدة حكماً جديداً اذا وقعت فيه ، والاخر وقوع النجاسة فيه مشكوك شكاً بدوياً ، فتجرى فيه اصالة الطهارة .

وهكذا الكلام لو كان احد الانائين لا ينفعل بوقوع النجاسة فيه ، كما لو كان كراً .

وكذلك لو كان احد هما لا يتمكن المكلف من ارتكابه او غير مبتلى به كما اذا كان احد الانائين في بيت الملك الذي لا يتفق للمكلف عادة استعماله لان مثل هذا لا يحسن توجه التكليف بالنهاى عن استعماله ، لان المكلف على الفرض غير قادر عادة على استعماله ، حتى يحسن النهاى عنه نهياً مطلقاً بلا تقييد و تعليق بالقدرة ، فاذا كان احد الانائين لا يكلف بالنهاى عنه حتى مع العلم تفصيلاً بنجاسته كان الشك في الاناء الاخر شكاً في التكليف ومرجعه البرائة لا في المكلف به .

نعم لو خرج احد الاطراف عن محل الابتلاء او لاقى نجاسة او كراً فطهر و لكن بعد حصول العلم الاجمالى لم يتغير اثر العلم ظاهراً ، لانه بعد تنجز التكليف لا اثر لخروج بعض الاطراف عما كان عليه بل يلزم الاجتناب عن الطرف الاخر ، و لدلالة رواية الاهراق عليه لانه لو كانت نجاسة احد الطرفين او تلفه بعد العلم الاجمالى توجب طهارة الاخر لامر ^{بالتطهير} باهراق احدهما او تنجيسه اولاً ثم الوضوء من الاخر ، ولما كان حكمه اهراقهما و التيمم .

التنبيه الرابع :

ان الملاقى لاحد اطراف الشبهة بعكم الطرفين في وجوب الاجتناب

عنه ام لا بل يحكم عليه بالطهارة ؛ وجهان بل قولان ؛ و استدلل للمثاني بان وجوب الاجتناب عن الطرفين عقلا و شرعا انما هو مقدمة لاجل احراز الاجتناب عن النجس الواقعى وهو لا يستلزم الاجتناب عن ملاقى احدهما ، فان نجاسة الملاقى - بالكسر - انما تكون محققة اذا لاقى نجسا يقينيا لا اذا لاقى ما كان وجوب الاجتناب عنه احتياطيا لاحراز الواقع ، لان مثل هذا تجرى فيه اصالة الطهارة بعد ما تتساقط اصلنا الطهارة فى الطرفين لاجل العلم الاجمالى بوجود نجس فى البين ، وهو مشكل لان الاجتناب المأمور به عن الطرفين لا يصدق مع الصلاة بثوب اصابه ماء من احد الاناثين ، فان الاجتناب عرفاً عدم الاستعمال وعدم المساورة ، بل لعل الامر باهراق الاناثين المشتبهيين فى الخبر لاجل عدم الابتلاء بمساورتهم .

ثم ان اصالة الطهارة كيف تجرى فى الملاقى - بالكسر - مع انه متحد مع ملاقاه فى الطهارة و النجاسة حقيقة و واقعا و يقينا للمسببية و المسببية التى بينهما ، و لاجل هذا الترابط و هذا الاتحاد القطعى ينبغى ان يتساويا فى الحكم فكما نحكم على المسبب بالطهارة اذا حكمنا على السبب بالطهارة - اذا جرى فيه اصلها مع عدم اصل معارض - كذلك ينبغى ان نحكم على المسبب بلزوم الاجتناب عنه اذا حكمنا على السبب بذلك ايضا عملا بحكم الاتحاد الناشئ من السببية و المسببية ، لان حكم العقل و الشرع بوجوب الاجتناب عن السبب و اهراقه يجرى فى مسببه لنفس هذه النسبة التى بينهما و التلازم الموجب لاتحاد حكمهما فى الظاهر كما هما فى الواقع متحدان ، و كيف يحكم فى مقام جريان الاصل فى السبب وهو الملاقى - بالفتح - ان المسبب تابع له فى الحكم ،

و فى مقام عدم جريانه فيه بانه غير تابع ؛ اذ كما ان الاصل اذا جرى فى السبب يرتفع الشك من مسببه ، كذلك اذا لم يجر الاصل فيه وحكم عليه بوجوب الاجتناب يرتفع الشك من مسببه اذ هو تابع له ومساو له حقيقة و واقعا فينبغى ان يحكم عليه ايضا بالاجتناب ، لان ما علم حكم سببه علم حكمه فكيف يجرى اصل الطهارة فيه مع ان سببه محكوم بوجوب الاجتناب ؛ وهذا فك بينهما ، والشك الذى فى المسبب و هو الملاقى - بالكسر - وان كان موجودا لكنه لا اثر له لعلمنا بحكم سببه و علمنا بالتلازم بينهما ، كما ان الشك موجود فيه ايضا وجدانا حين جريان اصل الطهارة فى سببه وهو الملاقى - بالفتح - بلامعارض لكنه لا اثر له لانه تابع لسببه فى الحكم .

هذا مع ان العلم الاجمالى بعد الملاقاة يكون بين الملاقى والملاقى وبين الطرف الاخر حقيقة وواقعا ، غاية الامر ان العلم بعد الملاقاة اتسع احد طرفيه ، والتحاشى عن الاعتراف باتساعه عجيب .

هذا كله اذا قلنا بجريان الاصول فى اطراف العلم الاجمالى وتساقطها ، اما اذا قلنا بعدم جريانها لاجل العلم كما هو محتمل ، فلاشكل فى طهارة الملاقى - بالكسر - يكون أبين .

والحاصل : ان طهارته مشككة جدا من حيث الدليل لانه غير واضح ولكن الاكثر ذهبوا اليها . فالمسألة تحتاج الى التأمل التام ، والى تطور فى التحقيق من جهابذة الفن .

ثم انه على هذا لا فرق ظاهراً فى الملاقاة بين ان تكون قبل العلم او بعده ، وان فرق بينهما بعض المحققين واعترف بنجاسة الملاقى - بالكسر - اذا حصلت الملاقاة قبل العلم . كما صرح بعضهم بان الملاقى

- بالفتح - اذا كان غير مبتلى به كان الملاقى - بالكسر - هو طرف العلم
الاجمالى ويجب الاجتناب عنه • وليت شعري اى دخل للابتلاء بالملاقى
- بالفتح - وعدمه بطرفية الملاقى - بالكسر - الوجدانية للمعلم الاجمالى
وعدمها .

فرع :

هل يجب الحد على شارب احد المشتبهين بالخمر مع عدم اتضاح
الحال ؟ الظاهر العدم ؛ لان الحد يجب على شرب الخمر نفسه عن عمد
لا على شرب المشتبه بالخمر و ان وجب الاجتناب عنه ، اما اذا اتضح ان
المشروب هو الخمر فيحتمل وجوب الحد ، وبه قطع بعضهم و لكن دره
الحدود بالشبهات ينفى وجوب الحد عليه ظاهراً و هناك فروع آخر
لايسع هذا المختصر التعرض لها .

التنبيه الخامس :

ان الاضطراب الى استعمال بعض الاطراف المعينة او غير المعينة
قبل العلم الاجمالى او بعده يكون مانعاً عن تنجيز العلم للتكليف
ام لا ؟ اقول .

منها : ان الاضطراب مانع عن تنجيزه فى جميع الصور فلا يجب
الاجتناب عن الطرف الاخر الذى لم يضطرب اليه .

ومنها : ان الاضطراب الى معين او الى غير معين لا يكون مانعاً عن
التنجيز اذا حصل بعد العلم الاجمالى ، اما اذا كان الاضطراب قبل العلم
فيكون مانعاً عن تنجيزه اذا كان الى معين ، ولا يكون مانعاً اذا كان الى
غير معين ، و لعل هذا هو الاقرب لانه اذا حدث الاضطراب بعد تنجيز
العلم الاجمالى للتكليف فلا اثر لحدوثه لتنجيز العلم الاجمالى قبله ، و

إذا حصل الاضطراب قبل العلم بنجاسة احد الطرفين اجمالاً يكون مانعاً عن تنجيز العلم ان كان الى معين لاحتمال ان يكون النجس واقعاً وهذا المضطر الى استعماله وهو مباح الاستعمال للاضطراب اليه والطرف الاخر نجاسته مشكوكة شكاً بدوياً تجرى فيه اصالة الطهارة والبرائة، ولكن اذا كان الاضطراب الى غير معين لا يكون مانعاً عن تنجيز العلم لاجل ان رفع الاضطراب لما كان يحصل باستعماله اى واحد من الطرفين لا جرم كان الحكم الواقعى فى عالم الانشاء هو رفع الاضطراب باستعمال الطرف الطاهر دون الطرف النجس الواقعى ، فاذن لا تمنع واقعاً بين الحكم بوجود اجتناب النجس وبين وجوب استعمال ما يرفع الضرورة و هو الاناء الاخر الطاهر. غاية انه لجهل المكلف بالطاهر من الطرفين ابيح له للضرورة استعمال ايهما شاء فالحكم الانشائى باجتناب النجس الواقعى موجود لوجود موضوعه بلا مانع ، فاذا علمنا بوجوده يكون منجزاً ، غاية انه لا يمكن الموافقة القطعية فتلزم الموافقة الاحتمالية ظاهراً وهى الاجتناب عن الطرف الاخر . ولكن مع ذلك المسألة غير خالية من الاشكال .

التنبيه السادس :

إذا تردد الحرام بين امور تدريجية الحصول لاتجتمع زماناً ، كما لو نهى المولى عبده عن شئ وتردد بين ان يكون زمانه اليوم الاول او الثانى فهل يكون العلم الاجمالى فيها منجزاً للتكليف ؟ ام تجرى الاصول فى الاول ثم فى الثانى من الطرفين ؟ ام تفصيل بين الموارد ؟ وجوه و اقوال و الذى يقوى فى النظر ان العقل وان كان لا يفرق فى لزوم امتثال التكليف المردد بين ان يكون التردد فى امور دفعية او تدريجية لان

الحرام يجب الانتهاء عنه على اى حال فالعلم الاجمالى يكون اذن منجزاً للتكليف ، ولكن اذا علم المكلف علماً يقينياً ببقائه حياً الى زمان الطرف الثانى حتى يحصل له علم اجمالى يقينى بتكليف مردد بين الامرين التدريجين وانى له بهذا العلم . فعلى هذا للمكلف ان يجرى الاصل فى الفرد الاول فى الزمان الاول ، ويختلف هذا الاصل باختلاف مواده وربما يكون البرائة كما فى المثال السابق ، وربما يكون غيرها .

اما جريان الاصل فى الطرف الثانى فى الزمان الثانى فمشكل للزوم العلم بالمخالفة القطعية للتكليف الواقعى ، و لكن جوزه بعضهم فى المقام وله وجه وجيه لان اجراء اصل البرائة مثلاً فى الطرف الثانى انما يكون بعد انتهاء زمان الطرف الاول . و قد مثل بعضهم لمفروض مقامنا بالمرأة التى نسيت وقت حيضها وان علمت بالعدد فهى تعلم بتحريضها فى هذا الشهر بثلاثة ايام مثلاً . ومثل ايضاً بمن يعلم بحصول معاملة ربوية له فى هذا الشهر . و اورد بعضهم على المثال الاول بان هذه ترجع الى العلامات المنصوبة لها شرعاً وعلى المثال الثانى بان الشاك بدوياً فى حكم معاملة ليس له الاتيان بها فضلاً عن علم اجمالى ببطالان بعض معاملاته فى شهره لانه يجب عليه تعلم احكامها والجاهل غير معذور .

ملحوظة :

ربما يورد اشكال - على ما قررناه من ان المكلف لا يحصل له علم يقينى ببقائه حياً الى زمان الطرف الثانى فلا يكون التكليف منجزاً فتجرى البرائة منه فى الطرف الاول - ان المقدمات المسماة بالمفوتة فى بعض الواجبات و هى التى يكون تركها مفوتاً للواجب كمقدّمات الحج مثل المسير ونحوه ، كيف تكون واجبة مع ان المكلف لا يعلم فيها

ببقائه حياً الى زمان الواجب فنقول : ان تلك الواجبات ثابتة فى الشرع بلا ريب ولا شك والشارع قد اوجب الاتيان بمقدماتها حين زمان تلك المقدمات قبل زمان نفس الواجب بلا ريب ولا شك ايضاً و ان لم يعلم المكلف ببقائه حياً استجمعاً لتمام شرائط التكليف الى زمان نفس الواجب و الا لم يمكن حصول اى واجب من هذا القليل ، بخلاف مانحن فيه اذ لانعلم بان الشارع اوجب علينا الاحتياط بترك كلا الطرفين التدرجيين المررد بينهما التكليف ، فلذلك نرجع فيها الى قواعد الباب .

النوع الثانى :

من نوعى الشبهة الموضوعية التحريمية هى الشبهة غير المحصورة وقد قيل فى تعريفها (انها ما لايسهل عد اطرافها مطلقا اوفى زمن قصير) .

وبوهنه : انه ربما يكون مايسهل عده من الشبهة غير المحصورة ؛ كما اذا علمنا بذبح شاة على غير القبلة وتردد بين الف شاة عند قصابى بغداد فالظاهر انه لايتوقف احد من شراء اللحم منهم لاعتبارها شبهة غير محصورة مع سهولة عد الالف .

و قيل فى تعريفها ايضاً (انها ما لا يضبط المكلف اطرافها و حدودها) .

وقيل : (ما لم يمكن للمكلف عادة ارتكاب جميع اطرافها) .

وبوهنهما : انه لو علمنا بنجاسة اناه لبن مررد بين اذانى سوق كبير يكثر فيه اللبن فالظاهر انه يعد من غير المحصور مع ان اذانى السوق يمكن ضبطها ويمكن ان يذوق الانسان من كل واحد منها .

نعم لو اريد بالاخير انه لا يعتاد ارتكاب جميعها لما توجه عليه هذا

الابرار ظاهراً .

وقيل (انها ما عدت اطرافها فى العرف غير محصورة) .

وقيل (ما كان احتمال التكليف فيه موهوما) ولعل ما لهما الى ارجاع ذلك الى عرف العقلاء فما كان احتمال الحرام او الضرر فيه عندهم لا يعبأ به عد من غير المحصور وهذا هو الاقرب لان الشبهة المحصورة و غير المحصورة غير منضبطة بعد بل تختلف باختلاف الموارد . ومنه يعلم انه لو اشتبهت خمسمائة محرمة بين الفين عد من المحصور لان نسبة المحرم الى المحلل نسبة الربع .

اما الحكم فى هذه الشبهة فهو البراءة فى بعض اطرافها ، لكن لو صادف تمكن المكلف صدفة من ارتكاب الجميع لزم الاجتناب عن مقدار الحرام ظاهرا للزوم المخالفة القطعية لحكم الحرام الواقعى با رتكاب الجميع .

وقد استدل على البراءة فيها بامور :

١- الاجماع المنقولة بكثرة .

٢- سيرة العقلاء على عدم الاعتناء بالاحتمال الوهمى الضعيف فى مصادفة الحرام الواقعى فكأنهم يجرون فى المقام البراءة .

٣- بعض الاخبار الدالة على امضاء سيرة العقلاء مثل ما عن محاسن البرقى عن ابي الجارود قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت : اخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة .

فقال : (أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارض فما علمت فيه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشترى وكل والله انى لا تعرض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ما ظن كلهم يسمون

هذه البرية وهذه السودان الخ .) فانها ظاهرة فى ان الجبن المرددين ان يكون من ذلك المكان الذى يوضع فيه الميتة يقينا او من غيره محكوم بالطهارة والحلية والبراءة ، اما قوله (ع) (لاظن كلهم يسمون) فانه وان كان ظاهرا فى بيان حكم الشبهة البدوية ، الا ان الرواية بقرينة صدرها تكون ظاهرة فى ان مراده ^{بالا} ما هو اعم منها ومن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى .

وقد استدل بادلة اخرى للمقام لا تخلو من اشكال .

القسم الثانى

الشبهة الحكمية التحريمية

وهذا القسم هو ثنائى اقسام الشك فى المكلف به ، ومنشأ الشك اما فقدان النص ، او اجماله ، او تعارضه ، و الحكم فى الاولين مثل الحكم فى الشبهة الموضوعية التحريمية التى مر ذكرها آنفا من الاحتياط بترك جميع الاطراف لتنجيز العلم الاجمالى للتكليف الواقعى ، اما الحكم فى مورد تعارض النصين فالتخيير ظاهرا لاجل اخبار التخيير كما مر نظيره .
وليعلم ان عدم تقسيم هذه الشبهة الى المحصورة وغير المحصورة لعدم وجود الثانية فى المقام اذ ليس عندنا ظاهرا مورد نعلم فيه بالحرمة ونجهل الحرام بحيث يتردد الحرام بين امور كثيرة غير محصورة ، كما ان الشك بين الاقل والاكثر لم يذكره الاكثر فى هذه الشبهة التحريمية لان مرجعه الى الشك فى اصل التكليف سواء كان الاقل متيقن الحرمة والشك فى الاكثر كما لو تردد حرمة قراءة العزائم على الحائض بين آيات السجدة منها وبين سورها ، او كان الاكثر متيقن الحرمة والشك

فى الاقل ، كما لو علم بحرمة قراءة مقدار من القرآن على العائض وتردد الحرام بين ما زاد على سبعين آية وبين ما زاد على سبع آيات فان الاقل حينئذ فى الاول والاكثر فى الثانى متيقن: الحرمة ، والشك فى الاخر شك فى التكليف فهو خارج عن مقامنا هذا .

وبعبارة اخرى : ان العلم الاجمالى منحل بالعلم التفصيلى فى طرف والشك البدوى فى الاخر بخلاف الشك بين الاقل والاكثر فى الشبهة الوجوبية ففيه كلام .

القسم الثالث والرابع

الشبهة الوجوبية الحكمية منها والموضعية

وكل منهما اما ان يكون التردد فيه بين متباينين ، او بين الاقل والاكثر الارتباطيين اما غير الارتباطيين فلا كلام فى جريان البراءة فى الطرف المشكوك فهنا اربعة انواع : -

النوع الاول

الشبهة الوجوبية الحكمية الدائرة بين متباينين

والحكم فيها كالحكم فى الشبهة التحريمية من لزوم الاحتياط باتيان الجميع سواء كان منشأ الشك هو اجمال النص ، او فقدانه ، والدليل هو الدليل ، وفى مورد تعارض النصين يرجع فيه ايضا الى التخيير لاخبار التخيير ؛ وشبهة المحقق الخونسارى والمحقق القمى - رحمة الله عليهما - فى المقام من قبح التكليف بالمجمل ضعيفة .

النوع الثانى

الشبهة الرجوعية الموضوعية الدائرة بين متباينين

والحكم فيها كالحكم فى الشبهة التحريمية الموضوعية ايضا من لزوم الاحتياط باتيان كلا الفردين لعين ذلك الدليل ، مثل ما لو ترددت صلاة فائتة بين صبح وظهر . بل ماورد من قضاء ثنائية و ثلاثية و رباعية لمن فاتته احدى الصلوات الخمس ، بتعليل ان ذلك مفرغ لذمته على كل حال دليل على المطلوب ايضا .

ثم ان غالب موارد الشبهة فى المقام هى المحصورة ولو فرض تردد واجب بين افراد غير محصورة كـ ان الحكم فيد عقلا حرمة المخالفة ظاهراً بترك الجميع ، وان فرض امكان فعل الجميع بالاعسر ولا حرج ولا ضرر لزم ظاهراً ، اما اذا لم يمكن ذلك كما هو الغالب فى الشبهات غير المحصورة لزم الاتيان بفرد واحد من الاحتمالات خروجاً عن المخالفة القطعية . وهل يجب الاتيان باكثر من فرد مما تيسر اتيانه من الاحتمالات؟ وجه وجيه .

النوع الثالث

الشبهة الرجوعية الحكمية بين الاقل والاكثر الارتباطيين

مثل ان يكون الشك فى جزئية شىء لواجب ، او شرطية شىء له ، او مانعية شىء له ، او يكون الشك بين الجنس والنوع ، وذلك لفقدان الدليل او اجماله و عدم وجود اطلاق او عموم يرجع اليه . وقد اختلفوا فى ذلك ولعل الاكثر ذهبوا الى البراءة من الاكثر ، و بعضهم قالوا

بالاحتياط باتيان الاكثر ، وهناك اقوال بالتفصيل ، منها جريان البراءة العقلية دون العقلية ، ومنها الاحتياط اذا كان التردد فى الاسباب المحصلة للواجب المعلوم او كان الواجب معنونا بعنوان او انما وجب لحصول غرض معلوم وشك فى حصول العنوان او الغرض بالاقل ، ولعل هذا هو الاظهر لان الواجب فى مقام الشك فى المحصل وفى حصول العنوان او الغرض معلوم و انما الشك فى حصوله بالاقل ؛ فقاعدة الاشتغال تقتضى الاتيان بالاكثر لتحصيل اليقين بالواجب .

واما فى غير هذه الموارد فيحتمل الاحتياط للعلم الاجمالى بوجوب واجب مردد بين الاقل والاكثر والاصل عدم فراغ الذمة بالاتيان بالاقل فيلزم تفريغها بالاتيان بالاكثر ولكن فى جريان هذا الاصل نظريات فى الاستصحاب .

ويحتمل البراءة لادلة القول بالبراءة فى المقام وهى دعوى انحلال العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بالاقل والشك البدوى بالزائد ، ويمكن الخدشة فيها بان الاقل مردد بين كونه واجبا ضمنيا او مستقلا غير ضمنى ، مع ان العلم الاجمالى انما هو بواجب مستقل فكيف ينحل به . نعم اذا كان الواجب من المسميات العرفية وصدق عرفا على الاقل يكفى الاتيان به ولا يجب الاكثر الا انه يخرج بذلك عن محل النزاع لعدم الاجمال حينئذ .

والذى يهون الخطب فى هذه المسألة ان اكثر الواجبات ولا سيما العبادات قد وردت فيها اخبار تبين ما هيته فلا مورد فيها للنزاع . اما اذا تعارض هنا خبران فى المشكوك فالحكم بالتخير لدلالة اخبار التخير عليه ، نعم ، اذا كان هناك اطلاق او عموم غيرهما كان العمل

على طبقه ، ولا تشمل له ادلة التخيير حينئذ لان موردها عدم وجود دليل في المسألة غير الخبرين المتعارضين و هنا وجد معهما دليل آخر هو المطلق او العام المفروض وجوده معهما ، و لكن اذا عد ذلك المطلق مجعلا مثل ان يكون من الفاظ العبادات بناء على وضعها للمصحيح فلا يرجع اليه فانها تكون مجعلة اذا شك في اجزائها فلا اثر حينئذ لاطلاقها بل الحكم ايضاً هو التخيير .

النوع الرابع

الشبهة الوجوبية الموضوعية بين الاقل والاكثر

الارتباطيين

وهذا النوع ان كان الشك فيه من باب الشك في المحصل للموجب او في تحصيل العنوان المعلوم وجوبه ، مثل ما لو كان الواجب هو صوم شهر هلالى متوالى بين هلالين والشك في كونه ثلاثين او تسعة وعشرين يوما ؛ فالظاهر جريان الاحتياط هنا نظير الشبهة الحكمية لعين ذلك الدليل .

و ان كان الشك ليس كذلك مثل ما لو علمنا بوجوب اكرام مجموع علوى المدينة من حيث المجموع ، بحيث لو ترك المكلف واحداً لم يأت بالمكلف به ، وشك في زيد انه علوى اولاً ، فيحتمل عدم وجوب اكرامه لان التكليف علق بموضوع العلوى والمراد منه وان كان العلوى الواقعى على الظاهر لان التكليف اذا تعلقت بموضوعات خارجية يراد منها الواقعية لكن الطريق للوصول الى الواقع هو العلم ، فما كان مشكوكا فلا يتعلق به الحكم ويحتمل وجوب الاكرام لعدم العلم بتحقيق

المجموعية الا باكرامه .

وان كان الشك فى المانع مثل مالوشك فى لباس المصلى انه من مأكول اللحم ام لا ، فاعمل المحكم فيه الجواز ايضاً لان المنع وان علق على ما لا يؤكل واقعاً ولكن الطريق الى الواقع هو العلم فالمشكوك لا يتعلق به المنع عن الصلاة فيه بل لعل اصالة عدم لبس هذا المصلى فعلا غير مأكول اللحم جارية وكافية ، أما جريانها فلان له حالة سابقة و هو عدم اللبس فتستصحب ، واما كفايتها فلان المنع عن لبس غير المأكول هو عبارة عن اشتراط عدم لبسه وهونابت بهذا الاصل ، نعم اصالة عدم كون هذا اللباس من غير المأكول غير جارية لعدم العلم بسبق حالة عدم المأكولية لهذا اللباس حتى تستصحب ، هذا ولكن فى عد الشك فى المانع فى الشبهة الموضوعية من باب الدوران بين الاقل والاكثر توسع وانما ذكرته تبعا لبعض الفحول .

تنبيهان

التنبيه الاول :

اذا شك فى جزء او شرط ان جزئيته او شرطيته مطلقة حتى فى حال عدم التمكن منه ، فلا يجب حينئذ الاتيان بالباقي الخالى من ذلك الجزء او الشرط فى تلك الحال او خاصة بحال التمكن منه ففى حالة عدم التمكن منه يجب الاتيان بالباقي الخالى فهل هناك اصل يرجع اليه عند هذا الشك؟ وجهان بل قولان ، والاظهر هو القول بالبرائة عن الباقي الخالى لان التكليف المتيقن انما كان بمجموع الاجزاء والشرائط ، فاذا لم يتمكن المكلف من بعضها فكأنه لم يتمكن من الكل بما هو كل ، فاحتجج الى تكليف جديد بالباقي و الاصل البرائة منه ، هذا اذا لم يكن فى دليل الجزء او الشرط

اطلاق يدل على الجزئية او الشرطية حتى مع تعذرهما او قرينة تدل على ذلك مثل قوله (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ، او الا بطهروا) فلعل ظاهرها عدم وجوب الصلاة بدونهما وايضاً اذا لم يكن في دليل المأمور به اطلاق او قرينة يفهم منهما وجوب الباقي والافهم احد هذين الاطلاقين او القرينتين فلا مجرى لاصل البرائة لان مع الدلالات اللفظية لا محل للشك الذى هو مجرى الاصول العملية و اذا كان هناك اجماع قدم على القرينة ايضاً فلو قام اجماع على ان غير المتمكن من الفاتحة يأتى بصلاته خالية عنها طرحت او ادلت رواية (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) .

هذا كله فى الاصل الادلى فى المقام ، ولكن هناك ادلة دلت على وجوب الباقي فيرتفع ذلك الاصل وهى المعبر عنها بقاعدة الميسور .

ادلة قاعدة الميسور

منها :

١- ما عن غوالى اللثالى عن النبى ﷺ انه خطب فقال : (ان الله كتب عليكم الحج) فقال رجل فى كل عام يا رسول الله فقال ﷺ فيما قال (فاتركونى ما تركتم فانما هلك من كان قبلكم لكثرة سؤالهم و اختلا فهم الى انبياءهم فاذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم الخ (٠٠٠) .

٢- ما عن الغوالى ايضاً عن على عليه السلام : (ما لا يدرك كله لا يترك كله) .

٣- قوله عليه السلام : (الميسور لا يسقط بالمعسور) و قيل ان ضعف اسنادها مجبور باشتهار التمسك بها بين الاصحاب ، و لكن التمسك بالادلى هو هو .

اولا :

بظهورها في الاتيان بالمستطاع من الافراد دون الاجزاء بقرينة
موردها وهو الحجج

ثانيا :

بان مؤداها النهى عن كثرة السؤال والفحص عن الاحكام من الانبياء
وهذا خلاف ما ورد في الكتاب والسنة من الامر الاكيد بالسؤال والتعلم
بما لا يحصى .

قال تعالى : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون .

واما الرواية الثانية فانها ظاهرة في المطلوب ، وكذلك الثالثة
و لكن لا بد من صدق الميسور لذلك المعسور عرفا ، اذ رب فاقد
اجزاء يعد مباينا لجامع الاجزاء فلا يصدق عليه انه ميسور لذلك المعسور
عرفا .

وربما يرد من الشارع بيان في تحديد بعض الميسورات كما في
الصلاة فيقتصر على بيانها .

التنبيه الثاني :

لودار الامر بين جزئية شئ او شرطية ؛ وبين مانعته او قاطعته ،
فالظاهر لزوم الاحتياط باتيان العمل بكلا الوجهين ؛ لان التكليف معلوم
والاتيان بالمأمور به مقدور فيلزم فراغ الذمة منه بتكراره مرة بذلك
الجزء ومرة بتركه .

نعم : لو ورد في جزئية ذلك الشئ حديث معتبر ، وورد بمانعته
حديث مكافئ له ، فالظاهر حينئذ التخيير بينهما لان اخبار التخيير
شاملة لها .

شروط الاحتياط والبراءة

اما الاحتياط فهو حسن لانه لادراك الواقع المجهول ، ولكنه فى العبادات اذا تمكن المكلف من معرفة الحكم الواقعى او الظاهرى المعتبر ولا سيما اذا استلزم الاحتياط التكرار . مشكل الا اذا جوزنا التردد بالنية ، لانا لم نعهد من الشارع انه امر فى مورد من هذا القبيل بالتكرار ، بل بطون الكتب مملوثة بالامر بالسؤال لتعلم الاحكام الواقعية .

نعم فيما اذا لم يتمكن من معرفة الحكم فهو حسن لان طريق درك الواقع منحصر به وان استلزم التكرار . وقد اوضحنا ذلك فى مبحث القطع فليراجع .

واما البرائة فلا يشترط فيها جريانها فى الشبهات الموضوعية الفحص عن الواقع ، والظاهر تسالم الاصوليين على ذلك ، و السيرة المستمرة عليه ؛ ونقل عليه الاجماع مضافاً الى اطلاق ادلتها .

نعم اشكل بعض الاساطين اشكالا متبينا فى بعض مواردھا مثل ان تكون مقدمات العلم كلها حاصلة للمكلف سوى الجزء الاخير كالنظر الى الافق مثلا فيمن شك بدخول الفجر فاكل وهو يريد الصوم ، سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية ، فجعل مثل هذا لا يعد فعصا فهو خارج موضوعا لاحكامه . او فى الموارد التى يكثر فيها فوات الواجب اذا ترك الفحص فى الشبهات الوجوبية ، مثل الاستطاعة للمحج اذا توقف معرفتها على مراجعة الدفتر او الصندوق ، حيث ان مثل المحج و الزكاة يتوقف تأديتها فى اول زمان وجوبها على الفحص عن الحساب .

واما البرائة فى الشبهات الحكمية فلا اشكال فى وجوب الفحص قبلها عن الحكم ؛ والا لضاعت الاحكام واهملت التكاليف وتدل على ذلك

بعد الاجتماعات المنقولة آيتا التفقه وسؤال اهل الذكر ، و اخبار الحث على طلب العلم والتفقه ، و اخبار مؤاخذه الجاهل ، مثل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم فيمن غسل مجدورا اصابته جنابة فكز فمات (قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يعموا) ٠ و ما روى من اقامة الحجّة يوم القيامة على الجاهل بان يقال له (هالا تعلمت حتى تعمل) الى غير ذلك من الادلة .

ثم ان المكلف الجاهل اذا عمل بغير فحص ، فان خالف الواقع بطل عمله ، معاملة كان او عبادة ؛ وان صادف الواقع فان كان عمله من المعاملات فتصح و يترتب عليها اثرها لانها اسباب تترتب عليها آثارها من دون نية قرينة ، وان كانت عبادة ، فان حصلت منه نية القرينة التي هي شرط صحة العبادة كما اذا كان غافلا حين العمل صحت عبادته ظاهراً لحصول شرطها ومطابقتها للواقع . والا فهي باطلة لخلوها من التقرب وكيف يتقرب الجاهل بعمل لا يعلم انه مقرب ؟

نعم استثنى الاصحاب من حكم بطلان عبادة الجاهل بالفحص حكم المتم صلاته في موضع وجوب القصر عليه ، والمجهز في صلاته الاخفائية والخائف في الجمهورية جهلاً بالحكم ، ونقل اتفاقهم على صحة المأني به ، ووردت في ذلك اخبار دللت على الحكم المذكور فيؤخذ به باقتصار على موردته لانه خلاف القاعدة المسلمة .

الخلاصة

اذا علمنا بالتكليف الالزامي وشككنا في المكلف به مع امكان الاحتياط ، فاما ان تكون الشبهة تحريرية او وجوبية ، والتحريرية اما موضوعية ، او حكمية ، والموضوعية اما شبهة محصورة واما غيرها .

فالمحصورة يجب فيها الاحتياط بتجنب الطرفين وغيرها بخلافها .
والحكمية اما ان يكون منشأ الشك فيها فقدان النص او اجماله
فالحكم فيها الاحتياط بتجنب جميع الاطراف ، او تعارض النصين ، فالحكم
فيها التخيير؛ والوجوبية اما حكمية او موضوعية ، وكل منهما اما ان
يكون التردد فيه بين المتباينين او بين الاقل والاكثر الارتباطيين او غير
الارتباطيين ، اما الاخير فمجراه البرائة ، واما المتباينان فالحكم فيه
الاحتياط باتيان الطرفين سواء كانت الشبهة حكمية ، او موضوعية ، واما
الاقل والاكثر الارتباطيين ففي الشبهة الحكمية الاشهر البرائة و الاظهر
الاحتياط في بعض صوره مع فقدان النص و اجماله و التخيير في صورة
تعارض النصين .

وفي الشبهة الموضوعية منها ان كان الشك في المعصل للموجب
او في تحصيل العنوان المعلوم وجوبه فالظاهر الاحتياط و الا فيحتمل
البرائة .

تفريعات

- ١- ماهي الشبهة المحصورة ، وما هي غير المحصورة ..؟
- ٢- ما حكم الملاقى لاحد اطراف المحصورة وما اشكال المؤلف فيه ..؟
- ٣- بين دليل البرائة ودليل الاحتياط في الشبهة الوجوبية الحكمية بين الاقل والاكثر الارتباطيين .
- ٤- ماهي «قاعدة الميسور» و اين تجرى ..؟
- ٥ - ما حكم عمل المكلف الجاهل بالحكم اذا عمل بغير فحص؟

الأصل الرابع

الاستصحاب

تعريف الاستصحاب :

من موارد الشك ما تلاحظ فيه الحالة السابقة الذى هو مجرى الاستصحاب ، وهو فى اللغة : (أخذ الشيء مصاحبا أو طلب صحبته). وفى اصطلاح الأصوليين هو : (اعتبار متيقن الوجود أو ما بعكم المتيقن باقيا عند الشك فى زواله) .

فهو يتقوم بركنين الأول : وجود متيقن سابق . الثانى : الشك فى زواله مثل ما لوتيقن المكلف بأنه كان متطهرا من الحدث وشك فى حصول حدث ينقض تلك الطهارة فبينى على بقائها وهو الاستصحاب . وهو يختلف عن قاعدة المقتضى والمانع ، وقاعدة اليقين المعبر عنها بالشك السارى للتين لم يثبت اعتبارهما .

فملاك ادليهما : اختلاف متعلق اليقين والشك فيها ، لان اليقين فيها انما هو بوجود المقتضى كوجود نار فى خشب ، و الشك فى وجود مانع من التهاب الخشب وهو رطوبته .

وملاك الثانية : هو اتحاد متعلق اليقين والشك ذاتا وزمانا ولكن مع اختلاف زمان صدور اليقين مع زمان صدور الشك ، مثل ما لوتيقن بعدالة شخص يوم الجمعة ثم يوم السبت انقلب يقينه شكاً بعدالته يوم الجمعة . و انما يعبر عن هذه القاعدة بالشك السارى لان الشك سرى من يوم السبت مثلاً الى اليقين بعدالة ذلك الشخص فى يوم الجمعة ، فهو الان شك بعدالته يوم الجمعة .

وملاك قاعدة الاستصحاب هو اتحاد متعلق اليقين والشك ذاتا وايضا . لكن مع اختلاف زمان المتعلق سواء اختلف زمان حدوث نفس اليقين والشك او اتفق . كما اذا تيقن بعدالة شخص فى يوم الجمعة وشك بعدالته يوم السبت بحيث اجتمع فى يوم السبت اليقين بعدالته يوم الجمعة والشك

فيها يوم السبت ، اى يشك فى صدور شىء منه يوم السبت ينافى العدالة مع احرازانه يوم الجمعة كان عادلا .

انواع الاستصحاب

للاستصحاب انواع كثيرة لان المستصحاب اما ان يكون امراً وجوديا او عدميا ثم اما ان يكون حكما تكليفيا او وضعيا ، كلياً او جزئياً ، او موضوعاً لحكم او اموراً خارجية ، ثم الشك اما ان يكون فى المقضى للمستصحاب ، واما ان يكون فى الرفع له ، او فى رافعية الوجود .

ثم دلائل الحكم المستصحاب اما ان يكون عقلياً او شرعياً ، وقد وقع اختلاف كثير فى حججة هذه الانواع او بعضها وعدم حجيتها فممنهم من منع من حجيتها مطلقاً .

والمثبتون اختلفوا فى انواعه ، اما الاستصحاب العدمى فاعلمه معتبر عند الجدل ان لم يكن الكل ، فلو يتقن عدم شىء فلا يحكم بوجوده الا بعد ثبوته ، ولذلك تراهم يستدلون دائماً باصالة العدم وهى : استصحاب العدم .

و اما استصحاب الحكم الكلى التكليفى كالوجوب و الحرمة ، و الوضعى كالطهارة ، و النجاسة ، و الزوجية ، و الملكية ، و امثالها ؛ فالمنقول عن القدماء و من بعدهم عدم الحجية .

ومنهم من خص المنع بالتكليفى دون الوضعى ، والمنقول عن الشيخ الحر العاملى (ره) ان اخبار الاستصحاب لا تدل على استصحاب الحكم الشرعى الكلى .

واشتهر بين متأخرى المتأخرين القول بالحججة مطلقاً فى الاحكام وغيرها ؛ ومنع كثير منهم حججته عند الشك فى المقضى ؛ ومنهم من انكر

الحجية عند الشك في رافعية الوجود ، ومنهم من منعها اذا كان دليل نبوت المستصحب عقلياً .

ومن الاصوليين من منع حجيته في الامور الخارجية الى غير ذلك من الاقوال المتشعبة ، و نحن اذا تأملنا ادلة الاستصحاب التي سنذكر عمدتها المعول عليها ؛ لم نجد منها ما تطمئن به النفس الا اخبار الباب التي لاتدل على اكثر من حجية استصحاب الاحكام الوضعية الجزئية للمكلف ، دون الكلية لسائر المكلفين ، واستصحاب ما يلاحق بذلك من الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعى اذا كان منشأ الشك فيها هو الشك في الرافع كما سنوضح ذلك عند ذكر الادلة .

ادلة الاستصحاب

استدل على حجيته بامور :

منها :

اسمقراطسيرة العقلاء على الاخذ بالحالة السابقة ما لم يثبت خلافها . وفي ذلك نظر لاننا نجد من انفسنا ومن غيرنا ان الاخذ بالحالة السابقة في الامور الخارجية ليس لاجل استصحابها بل للظن ببقائها مثل القصد الى البلدان المعهودة ، والاسواق المشهودة ، والى التجار فى متاجرهم و حوانينهم السابقة ، كل ذلك للظن الاطمئنانى ببقائها على حالها ؛ فلو حصل ظن بانتقال تلك الحال وبخلاف مقتضى الاستصحاب عمل بالظن دونه ، نعم ربما تؤخذ الحالة السابقة لرجاء حصول المطلوب ولومع الظن بعدم الحصول ، مثل من اراد شراء دواء او تحصيل ماء عزيزى الوجود فانه يقصد فى فحصه عنهما حتى لا يمكنه الموهوم وجودهما فيها التى

كان يعمد سابقاً حصولهما فيها لا للاستصحاب بل لان في تركه احتمال
مضرة .

وترى العقلاء ايضاً في الامور الخطيرة بتركون العمل على طبق
الحالة السابقة ولو كان موافقا للظن ، مثلا الرجل لا يرسل امواله التجارية
لتاجر في بلاد بعيدة اذا احتمل موته و لو احتملا ضعيفا اذا خاف نهب
امواله لو صادف موت ذلك التاجر ، ومن هذا كله نعرف ان علمهم هذا ليس
منوطا بالاستصحاب ، والسرفى ذلك ان الامور الخارجية لا يراد بها الاصلب
الواقع فلا تفيد اذن فيها الاحكام الظاهرية والعذرية ، والاستصحاب انما
يثبت حكما ظاهريا و لا يثبت صلب الواقع .

ومنها :

الاجماع عليه كما نقل عن صاحب المبادئ انه قال : « الاستصحاب
حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرأ
ما يزيله ام لا ، وجب الحكم على ما كان اولاً ، ولولا القول بان الاستصحاب
حجة لكان ترجيح الاحاد طرفي الممكن من غير مرجح » انتهى ولكنه بعد
تسليم حجية الاجماع في الاصول موهون ، اولاً بالخلاف المشهور فيه . و
ثانياً : ان الاجماع ليس على الاستصحاب وانما هو على بقاء ذلك الحكم و
بقاؤه انما هو لاجل بقاء دليله السابق وعدم قيام دليل على ازالته ، فالعمل
بذلك الحكم لا ينبغي ان يعد استصحاباً لان الاستصحاب دليل حيث لا دليل
وهنا الدليل الاول لم يرفعه رافع . كما ان دعوى الاجماع على الحكم
السابق عند الشك في النسخ لاجل الاستصحاب موهونة ايضاً لعين ما ذكرناه
ان اريد منه استصحاب الحكم ، وذلك لانه يجب العمل على مؤدى كل
دليل ما لم يثبت نسخه وانتهاء غايته ، وهذا ليس من الاستصحاب في شيء .

نعم استصحاب عدم النسخ لامانع منه ظاهراً .

و منها :

الاخبار الواردة فى المقام وهى العمدة .

الاول :

صحيح زرارة قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ قال : (بازرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء) قلت : فان حرك فى جنبه شئ وهو لا يعلم ؟ قال : (لاحتى يستيقن انه قد نام حتى يجرى من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابداً ولكنه ينقضه بيقين آخر) • ولا يضر اضمارها لان مثل زرارة لا يستفتى من غير الامام عليه السلام .

ووجه الدلالة ان المورد وان كان هو الوضوء ، ولكن قوله عليه السلام (ولا ينقض اليقين بالشك ابداً) الى آخره ظاهر فى انه قضية مطلقة ، ومعناها لا ترفع اليد عن يقينك السابق بل اعمل عليه .

والنقض فى اللغة : هو « فل المبرم » واستعمل بهذا المعنى تشبيهاً لانه نقض معنوى • ثم الاشكال كل الاشكال فى مقدار اطلاق هذه القضية ، فالقائل من المتأخرين بحجية الاستصحاب حتى فى الاحكام التكليفية الكلية يقول بانها شاملة لكل متيقن ، ولكن الاضاف عدم شمولها لذلك ظاهراً ، لانا وان لم تقتصر فيها على المورد وهو الوضوء ولكن تقتصر على نوع المورد وهو مطلق الاحكام الوضعية الجزئية وما على شاكلتها مما ثبت بعلة تامة وجوده وبقاؤه ؛ وشك فى حدوث علة مزيلة له ، اما اذا شك فى قابلية بقاءه او مقدارها كان من الشك فى المقتضى ولا يجرى فيه

الاستصحاب .

مثلا : لو تيقن بنجاسة وشك في التطهير، او زوجية وشك في الطلاق، او ملكية وشك في الناقول ، او عدالة وشك في زوالها، الى غير ذلك استصحاب الحالة المتيقنة الاولى وعمل عليها ولم يعأ بشكك تعبداً لدلالة الصحيح و نظائره على ذلك ، سواء في ذلك الاحكام الوضعية الجزئية او الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعى ، ولو شك على هذا في مقدار زمان العقد المنقطع اقتصر على المتيقن ، و لو شك في حياة زيد قبل تجاوزه العمر الطبيعي تستصحاب حياته فيما اذا تعلق بها حكم شرعى كوكالة عنه مثلا او حرمة تزويج زوجته او توريث ماله وان كان الظاهر ان جواز التزويج والتوريث مترتبان على ثبوت موته فلا حاجة الى استصحاب حياته لا ثبات حرمتها .

اما في غير الانار الشرعية فلا تستصحاب حياته ولذلك لا ترسل له الاموال للتجارة معه مثلا الامع الاطمئنان التام بحياته . والسرفى ذلك ان التجارة معه من آثار وجوده الواقعى والاستصحاب لا يثبت وجوده واقعا بل اعتبارا تعبداً .

اما لو تجاوز سنه العمر الطبيعي فلا استصحاب للشك في قابليته للبقاء وهو شك فى المقتضى .

اما دخول الاحكام الوضعية الكلية والتكليفية مطلقا فغير معلوم لانه :

اولا :

يحتاج الى توسيع نطاق الاطلاق فى الرواية مع ان القضية منصرفه عنه .

ثانيا :

لفظ اليقين الوارد في جميع اخبار الاستصحاب باسلوب واحد و
جمل متقاربة لا ينطبق على معرفة الاحكام الكلية التكليفية ، لانه يعبر عنها
بالعلم بالاليقين ، وماورد في ذكر الاحكام بلفظ العلم في الاخبار كثير جداً و
لم يرد لفظ العلم في واحد من اخبار الاستصحاب ، وانت تعرف الفرق بين
المفطين جلياً حينما تمن النظر في التعبيرات الواردة في مقامات استعمال
المفطين فترى اليقين يستعمل غالباً في الموارد التي يتطرق اليها الشك
دائماً بتطور الاحوال كالطهارة و النجاسة مثلاً ، ولذلك نص اهل اللغة
على ان اليقين هو ازالة الشك . واما العلم فيستعمل في الموارد التي يسبقها
الجهل كلاحكام التكليفية التي يعلم بها المكلف بعد الجهل بها .

ثالثا :

ان الاحكام الكلية تكليفية او وضعية ليس فيها يقين وشك حالياً
بل فرضيان ، مثلاً المعتمد يفرض في الاولى ، انه لو سافر مسافر الى
مسافة شرعية ملفقة من الذهاب والاياب فيشك حينئذ في انه يقصر في صلاته
او يتم ، كما كان يجب عليه قبل السفر ؛ ويفرض في الثانية انه لو خرج من
متطهر مذى فيشك حينئذ انه تنتقض طهارته بهام للشك في حكم المذى ،
مع ان ظاهر اخبار الاستصحاب تفرض يقيناً وشكاً فعليين شخصيين لموارد
خاصة جزئية لالكية .

رابعا :

ان الاحكام الكلية امان يكون في دليلها عموم او اطلاق فيؤخذ به
عند الشك ، او اجمال فيقتصر على مورد اليقين وتجري البراءة في مورد
الشك ، او يكون له غاية او نهاية و شك في بلوغها فلا يسقط التكليف

مالهم يعلم ببلوغ الغاية او النهاية ، كالشك في تحقق الغروب للصائم او يكون التكليف موسعا وشك في مقدار الوقت اى تردد بين القصير والطويل ، كالشك في وقت العشائين انه الى نصف الليل او الى الفجر فهو ليس من موارد الاستصحاب لان الشك فيه في المقتضى . او يكون للتكليف مانع يسقط عند حصوله فاذا شك في حصول المانع فدليل التكليف لم يسقط بعد ، مثل الشك في حصول مرض للصائم ، والحاصل نحن في غالب الموارد موافقون لهم في بقاء التكليف ولكن لا بعنوان الاستصحاب بل لان الدليل الاول باق على حاله و التكليف الثابت بذلك الدليل لم تقم حجة على زواله ، فالشك الحاصل في زواله شك في غير محله . مثلاً : الكر المتغير بالنجاسة ينجس فلو زال تغيره من نفسه نحكم بنجاسته لا للاستصحاب كما بنى عليه بعضهم بل لاطلاق الدليل اللفظى الدال على ان الكر ينجس اذا تغير فلا نحكم بطهارته الا اذا ثبت ان زوال التغير بنفسه من المطهرات .

ثم ان كان الشك في رافعية الوجود في الاحكام الوضعية ، فان كان ذلك للاشتباه الخارجى ، مثل مالوشك في الخارج منه انه نواة او غائط كان الشك في وجود الرافع فيجرب فيه استصحاب الطهارة .

وان كان الشك لاجل شبهة حكمية كخروج المذى من المتطهر للشك في حكمه ؛ او لشبهة مفهومية كالشك في مفهوم النوم ، فاعلمه لايجرى الاستصحاب فيهما لان مرجعهما الى الشك في الحكم الكلى الذى استظهرنا عدم جريان الاستصحاب فيه . نعم ؛ حكم الطهارة السابقة باق لم يزل حدث ثابتة حديثه شرعا ، و صحيحة زرارة المذكورة وان كان السؤال فيها ادلا عن الخفقة و الخفتين للشك في حكمهما لشبهة مفهومية ؛

ولكن الجواب منه عليه السلام لم يكن اولاً بجريان الاستصحاب بل كان الجواب تفصيل حكم مراتب النوم ؛ نعم السؤال الثانى كان عن حكم الشك فى انه حصل منه النوم اذ لا فاجاب «ع» بحكم جريان الاستصحاب فيه .

فظهر من هذا ان كثيراً من الاصوليين جعل الموارد التى ذكرنا لزوم العمل فيها بالدليل السابق استصحاباً مع انه ليس من الاستصحاب فى شىء ظاهراً ، وان ابوا الاتسميته بذلك فلامشاحة فى الاصطلاح ، وان كان خارجاً عن تعريفه . هذا اذا كان دليل الحكم السابق لفظياً اما اذا كان لیبياً فلامورد للشك فلو شك فرضاً فى بقاء الحكم كان شكاً فى التكليف ومجرأ البرائة .

الثانى :

من اخبار الاستصحاب صحیحة زرارة ايضا قال : قلت له : اصاب ثوبى دم رعاى او غيره او شىء من المنى فعلت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبى شيئاً وصلیت ثم انى ذكرت بعد ذلك . قال «ع» : (تعید الصلاة وتغسله) قلت : فان لم اكن رأیت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبتہ ولم اقدر علیه فلم اصلیت وجدته ؟ قال «ع» : (تغسله و تعید) . قلت : فان ظننت انه اصابه و لم اتیقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً فصلیت فيه فرأیت فيه ؟ قال «ع» : (تغسله و لا تعید الصلاة) . قلت : لم ذلك ؟ قال «ع» : (لانك كنت على یقین من طهارتك فشككت فلیس ینبغى لك ان تنقض الیقین بالشك ابداً) . قلت : فانى قد علمت انه قد اصابه و لم ادر اين هو فانغسله قال عليه السلام : (تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على یقین من طهارتك) قلت : فهل على ان شككت انه

قد اصابه شيء ان انظر فيه ؛ قال عليه السلام : (لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذى وقع فى نفسك) . قلت : ان رأيت فى نوبى وانا فى الصلاة ؛ قال عليه السلام : (تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لاني لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك)

وهذه الرواية فيها اختلاف يسير فى بعض كلماتها بما لا يضر بالمعنى ، وهى كسابقتها فى الدلالة وذكر فيها عدم نقض اليقين فى موردين :

الاول منهما : قوله عليه السلام : (فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً) وقد حكم عليه السلام بصحة صلاته ، لانه دخل فيها بوجه شرعى وهو استصحاب الطهارة السابقة المتيقنة قبل ظن اصابة النجاسة والفحص عنها .

الثالث :

من اخبار الاستصحاب ، صحيح زرارة ايضا . قال : من لم يدرك فى اربع هوادى اثنتين وقد احرز اثنتين . قال عليه السلام : (يركع ركعتين و اربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه ، واذا لم يدرك فى ثلاث هوادى اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ؛ ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات) .

وجه الدلالة : انه لا يبعد ظهورها فى ان قوله عليه السلام (ولا ينقض اليقين بالشك) اى اليقين بانه لم يكن قد اتى بالرابعة والشك بانه اتى بها بعد

ذلك ، فيكون المعنى انه يجب عليه الاتيان بركة اخرى عملا بالاستصحاب ، غاية الامر ، ان كون هذه الركة يأتى بهامنفصلة بفاتحة الكتاب يعلم اما من قرينة صدر الرواية وهوانه يأتى بركتين بفاتحة الكتاب ، او ان كيفية الاتيان بهذه الركة تكون مجملة وتفصيلها يعلم من ادلة اخرى . وهذه الرواية وان لم تكن مثل سابقتها في وضوح الدلالة على الاستصحاب ، لكن بقرينة تلك الروايتين بل وغيرهما يستظهر ان هذه العبارة وهى قوله **عليه السلام** (لا تنقض اليقين بالشك) يراد منها الاستصحاب .

الرابع :

ما عن المجلسى بسنده الى ابي عبدالله **عليه السلام** قال : قال امير المؤمنين **عليه السلام** : (من كان على يقين فشك فليعض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين) .

الخامس :

ما عن الخصال عن الباقر **عليه السلام** عنه عليه الصلاة والسلام مثلها .

السادس :

ما عن البحار عنه **عليه السلام** : (من كان على يقين فاصابه الشك فليعض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك) .

وهذه الروايات الثلاث وان كان يمكن تطبيقها على قاعدة « الشك السارى » كما يمكن تطبيقها على الاستصحاب ، ولكن لاجل ان قاعدة « الشك السارى » فى بعض صورها نقل الاجماع على عدم القول بها ، و ظاهر هذه الروايات حجبية مضمونها على الاطلاق فيكون ذلك صارفا عن تطبيقها على هذه القاعدة . ثم ان مقارنة هذه الروايات فى التعبير للمصحية الاولى الصريحة فى الاستصحاب فى موردها ، وللثانية الظاهرة فيه قرينة

على إرادة الاستصحاب منها .

السابع :

« مكاتبة القاساني » . قال : كتبت اليه و انا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل بصام ام لا ؟ . فكتب عليه السلام : (اليقين لا يدخله الشك ، صم للرؤية ، وافطر للرؤية) . يحتمل ان يراد هنا باليقين اليقين بدخول شهر رمضان فيكون معنى لا يدخله الشك اى لا ينفع فيه الشك واحتمال الدخول فتكون الرواية اجنبية عن الاستصحاب . ويحتمل ان يراد باليقين اليقين السابق بشعبان فيكون المعنى ، ان الشك بدخول شهر رمضان لا ينفع بل يلزم ان تعتبر يوم الشك من شعبان حتى ترى الهلال فتكون الرواية من ادلة الاستصحاب حينئذ .

الثامن :

رواية خاصة في موردتها وهى رواية عبدالله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبه الذمى و هو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير . قال : فهل على ان اغسله ؟ . فقال : (لا ، لانك اعترته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجس اياه) وهى واضحة فى استصحاب الطهارة .

التاسع :

ماورد : (اذا استيقنت انك توضأت فاباك ان تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك احدثت) .

وهذه الاخبار هى عمدة ادلة الاستصحاب ، وانت اذا تأملت لم تجد لها دالة على استصحاب الاحكام التكليفية والكلية لان جميع موارد جزمية شخصية ، واطلاق التعليل فى بعضها لا يدل الا على التعدية الى انواع تلك الموارد الجزمية الشخصية على الظاهر .

ايضاح :

ظهر انه لا بد عند الشك في وصف لموضوع من بقاء نفس الموضوع ،
نعم اذا كان الشك في نفس بقاء شىء واردنا استصحابه فلامعنى لبقائه وان
تمحلوا في توجيهه . فلو شككنا ببقاء عدالة زيد لا بد من بقاء زيد عند
استصحاب عدالته ولكن اذا شككنا ببقاء زيد وحياته نستصحب بقاءه و
لامعنى حينئذ لبقاء الموضوع ، فعلى ما ذكرنا اولا لو تغير الموضوع مثل :
مالوتيقن بكريهه ماء في حوض ثم نقص مقدارا فشك في بقاء كريبته اشكل
استصحابها بالتغير المذكور ، ومحالة دفع الاشكال باتحاد الموضوع عرفاً
غير مجدية ، وهى محالة التجا اليها القائلون باستصحاب الاحكام الكلية
لتغير الموضوع فيها غالباً .

تنبيهات الاستصحاب

ينبغي التنبيه فيه على امور :

١- انه يكفى في تحقق اليقين السابق تحقق ما كان بحكم اليقين
شرعاً كموارد الطرق والامارات فلو ثبت شىء مثل عدالة زيد بينة ثم شك
في حدوث ما يوجب الفسق تستصحب العدالة السابقة ؛ و كذلك اليقين
اللاحق الذى ينقض به اليقين الاول يكفى فيه ما كان بحكم اليقين شرعاً فلو
تيقنت بعدالة شخص ثم شككت في حدوث ما يوجب الفسق استصحبت
العدالة ، فلو قامت بينة على ارتكابه الكبائر ثبت فسقه وانتقض اليقين
السابق بعدالته ، وهكذا غيرها من الموارد ، وهذا متسالم عليه عندهم
ظاهراً ولكن تقديم البينة واليد و نحوهما على مؤدى الاستصحاب من
باب التخصيص او التخصص او الحكومة اذ الورود فيه اشكل .

اما «التخصيص» فالظاهر عدمه لان بين المدلولين عموم من وجه غالبا ، وظاهر اخبار الاستصحاب تأبى عن التخصيص لقولهم (ع) (لانتقض اليقين بالشك ابدا) .

ولكن يحتمل «التخصص» ان كان المراد من اليقين هنا ما يعم القطع ومائت بحجة مثل «البينة» ونحوها .

ويحتمل «الحكومة» ان كان المراد من اليقين القطع و يكون دليل حجية البينة مثلا كشارح ومبين ان مائتت حجيته حكمه حكم اليقين .

ويحتمل «الورود» باعتبار ان دليل حجية البينة يثبت تعبدا خروج مؤدى البينة عن الشك ودخوله فى اليقين ولعله الوجه .

٢- ان المراد بالشك فى باب الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار كما هو الحق هو ما يقابل اليقين فيدخل فيه الظن غير المعتبر شرعا كما هو ظاهر اخبار الباب بل صريحها لانهم (ع) جعلوا الشك فيها مقابل اليقين و ذكروا ان اليقين لا ينقضه الا اليقين و لم يذكروا الظن فعلم انه داخل فى الشك .

٣- يشترط فى الاستصحاب فعالية الشك فلا يكفى الشك التقديرى فلو تيقن الحدث ثم غفل عن نفسه وصلى ثم التفت بعدها فشك انه تطهر لها من حدثه السابق ام لا صحت صلاته ، لان هذا مورد قاءة الفراغ وتطهر للمساوات الاخر ، و لكن لو شك فى الطهارة بعد الحدث السابق و قبل الصلاة ثم غفل عن التطهير و صلى والتفت بعد الصلاة الى ذلك لم تصح صلاته لجريان استصحاب الحدث فى حقه قبل الصلاة فيجب عليه الطهارة ، وغفلته عن الطهارة لا تنفعه • نعم : لو احتمل انه تطهر حال

الغفلة قبل الصلاة جرت قاعدة الفراغ و صحت صلاته لانه مثل الفرع الاول لان الحدث المستصحب كالمتيقن .

٤- كما يجرى الاستصحاب في شيء معين كذلك قد يجرى في كلى جامع بين اشياء وهو على اقسام :

الاول : ان يتيقن بوجود فرد نسم يشك في بقائه فيمكن ان يستصحب نفس الفرد ويمكن ان يستصحب الكلى اذلك الفرد . مثلاً : لو تيقن المكلف بحدث النوم وشك في الطهارة فيمكن استصحاب نفس حدث النوم له ، ويمكن استصحاب كلى الحدث الاصله .

الثاني : ان يتيقن بوجود فرد مردد بين مقطوع الزوال وبين غير مقطوعه ؛ فالظاهر ايضاً جريان الاستصحاب في الكلى الجامع بين الفردين . مثل ما لو تيقن بحدث النوم او الجنابة وقد توضأ فان كان حدثه هو النوم فقد زال اثره بالوضوء وان كان هو الجنابة فهو باق فيستصحب كلى الحدث فيلزمه الاغتسال بل هذا الاستصحاب جار حتى لو احتمل الفصل بحيث كانت الجنابة مشكوكه البقاء .

الثالث : ان يتيقن بوجود فرد ويعلم بزواله ايضاً ولكن يحتمل وجود فرد آخر من جنسه مقارنا للفرد الاول او مقارنا لزواله او يحتمل وجود مرتبة اخرى من ذلك الفرد الاول بعد زوال المرتبة الاولى منه ، فهذه ثلاث صور للقسم الثالث .

الاولى والثانية مثل ان يتيقن بحدث النوم ويحتمل خروج المني حال النوم او بعده فلو توضأ يشك بزوال كلى الحدث منه ، ولكن لا يجرى الاستصحاب هنا لان الحدث المتيقن زال بالوضوء ، والجنابة المشكوكه تجري فيها اصالة عدمها .

واما الثالثة فلعله يجرى فيها الاستصحاب وذلك مثل مالو تيقن
بإضافة ماء بملح مثلا ثم صب عليه ماء قراحا ازال مرتبة من اضافته ولكن
احتمل بقاء مرتبة اخرى ضعيفة من الاضافة فيستصحب بقاء كلى الاضافة
ظاهرا .

٥- بينا سابقا ان دليل الاستصحاب منحصرا ففى الاخبار التى
ظاهاها التعبد بذلك وانه لم تثبت سيرة العقلاء على اجراء الاستصحاب
فى كل شىء ، فمن هذا يتبين ان الشارع هو الذى اكتفى عن الواقع
بمؤدى الاستصحاب تعبدا ، فالمستصحب اذا كان امرا شرعيا او يترتب
عليه اثر شرعى كان للاستصحاب اثره والا فلا أثر له لان الامور
المخارجية غير الشرعية تتبع صلب الواقع ولا يكتفى فيها بالحكم الظاهرى
والتنزيلى .

فمثلا : اذا استصحبنا حياة زيد الغائب فان ترتب على حياته اثر
شرعى تم الاستصحاب لوجود اثره وان لم يترتب عليها الا الانار العقلية
او العادية مثل نمو زيد و نبات لحيته وبلوغه سن العشرين مثلا لم يكن
للاستصحاب معنى اذ لم تترتب عليه تلك الانار ، وهذا هو المراد بما
اشتهر على السنة متأخرى المتأخرين من عدم حجية «الاصل المثبت»
اى الذى يثبت المستصحب فى الخارج او الذى يثبت آثارا عقلية او عادية
وهذا واضح ، انما الاشكال فيما اذا كان لمثل هذه الانار العقلية والعادية
آثار شرعية فهل يتم امر هذا الاستصحاب المثبت ؟ وهل تترتب تلك
الانار الشرعية التى ترتبت بواسطة الانار العقلية او العادية ؟ خلاف ولعل
جملة من كلمات القدماء يستشعر منها جريان هذا الاستصحاب و ترتب
تلك الانار الشرعية التى كانت بالواسطة .

واما اقوال متأخرى المتأخرين فظاهر بعضها وصريح بعضها عدم الترتب و بعضهم ذهب الى ان الواسطة اذا كانت خفية فى نظر العرف جرى الاستصحاب وترتب الاثر الشرعى وبعضهم عمم الجريان و الترتب فى صورة خفاء الواسطة وجلالاتها • ولعل الاظهر جريان الاستصحاب وترتب الاثار الشرعية ذات الواسطة العقلية والعادية القطعية سواء كانت الواسطة جلية او خفية • فمثلا استصحاب حياة زيد الغائب يترتب عليه اثره العقلى وهو ادراكه اذا سافر مدة خمس سنوات وكان ابن عشرين فاذا كان لبلوغه اثر شرعى مثل نفقة و الدية من امواله فرضا فيتم هذا الاستصحاب و يترتب الاثر الشرعى على ما استظهرناه ، وكذلك مثل استصحاب عدم هلال شوال ليلة الشك يترتب عليه الاثر العادى القطعى الحصول وهو كون غده يوم الفطر فيترتب على ذلك الاثر العادى الاثر الشرعى من صلاة العيد و الفطرة و نحوهما • نعم لو كانت الواسطة عادية ولكنها غير قطعية الحصول مثل نمو زيد ونبات لحيتته فى المثال الاول اذا كان لها اثر شرعى لا يترتب على الاستصحاب لان النمو ونبات اللحية امور عادية غالبية الحصول غير قطعيته .

وحجة ما اخترناه : ان الشارع لما اعتبر المتيقن السابق باقيا عند الشك فى بقاءه فلا بد ان يترتب عليه كل اثر من آثاره سواء كان عقليا او عاديا قطعيا أو شرعيا لان الشرعى بيده جعله وقبوله ، والعقلى والعادى مقطوع الحصول للمستصحب الثابت بقاءه فى نظر الشارع اذ ان نفس المستصحب فى نظره باق بحكم الاستصحاب ، غاية الامر ان المستصحب اذا لم يكن له لازم شرعى ولو بالواسطة لا يكون اثر لاعتبار الشارع له لان المفروض ان نفس الشارع فى هذا المقام ليس له اى اثر و اى لازم

يتعلق به غرضه . و اما العرف فينبطون امورهم العادية بنفس الواقع
لا بالمجموع الشرعى بدل الواقع ولا فرق فيما ذكرناه بين خفاء الواسطة
بنظر العرف و جلالها لانه لا اثر لتفريق العرف فى المقام فى الواسطة
بالخفاء والجلال .

٦- الظاهر انه كما يجرى الاستصحاب فى الامور القارة كذلك
يجرى فى شبهه القارة مثل الزمان المحدود بعد الزمانيات المتصرمة
بتصرمه كالاكل والحركة والكلام اذا كان فيها اقتضاء الاستمرار الى زمن
اما الزمان المحدود فمثل الليل والنهار ادعى الاجماع او الضرورة على
جريانه فيهما بل يحتمل دلالة رواية صوم يوم الشك المتقدمة على الجريان
بل لعله فى العرف يعد كالمستقرات فتطبق عليه روايات الاستصحاب .
فلوشك فى انتهاء ليلة الصيام لشبهة خارجية شك لاجلها فى طلوع الفجر
يمكن استصحاب الليلة ظاهرا فتترتب عليه آثاره الشرعية كجواز الاكل ،
وكذلك الشك فى نهار الصوم فيستصحب ويترب عليه عدم جواز الافطار
وان كان يحتمل ان ذلك لاجل استصحاب عدم طلوع الفجر فى الاول
واستصحاب عدم غروب الشمس او لقاعدة اشتغال الذمة بالصوم حتى يعلم
بدخول الليل فى الثانى .

٧- واما الزمانيات مثل مالو علم ان للمتكلم اقتضاء الكلام الى ساعة
لتدريس و نحوه ثم تيقنا بابتدائه بالتدريس مثلا ثم شككنا فى حصول
مانع له عن اكمال كلامه وتدريسه فيستصحب بقاءه اذا كان لبقائه اثر شرعى
كما نبهنا عليه فى التنبيه السابق .

٧- اذا علم بحادث فى زمان معين ولم يعلم وقت حدوثه فيمكن
استصحاب عدم حدوثه الى زمان العلم به ، واما اذا علم بحدوث حادثين

ولم يعلم بتقديم احدهما على الآخر او تأخره فيما اذا كان لذلك اثر شرعى فهل يجرى استصحاب عدم حدوث كل منهما فى زمان حدوث الآخر مطلقا ؟ او لا يجرى مطلقا ؟ او التفصيل بين ما اذا جهل تاريخهما فيجرى استصحاب عدم كل منهما الى زمان الآخر ويتعارضان وبين ما يعلم تاريخ احدهما فيجرى فى المجهول ، و اما معلوم التاريخ فلا يجرى فى طرفه الاستصحاب ؟ اقوال ولعل الاظهر التفصيل لعدم دلالة اخبار الاستصحاب المخصوصة موردا على استصحاب ما علم زمان عدمه و زمان وجوده وانصراف المطلقات عنه .

ثم الظاهر ان المشهور ترتيب آثار تأخر مجهول التاريخ عن معلومه حين استصحاب عدم حدوث مجهول التاريخ الى زمان معلومه و لعل ذلك هو الاظهر خلافا لجملة من المتأخرين .

فلو علم بموت احد فى غرة رجب و جهل تاريخ اسلام وارثه فيستصحب عدم اسلامه الى زمان موت المورث فيترتب عليه عدم ارثه منه ظاهرا .

٨ - علم مما تقدم ان الاستصحاب يقتضى تقدم متيقن و عروض شك فى بقائه فلو انعكس الامر فكان الشك فى حال المتيقن قبل زمان اليقين .

مثلا : لو تيقنا بعد الة زيد يوم الجمعة ثم شككنا فى عدالته يوم الخميس فهل يتقهز حكم العدالة الى الخميس ؟ ليس فى اخبار الاستصحاب دلالة على ذلك ، نعم نقل الاتفاق على جريان اصالة عدم النقل فيما لو ثبتت دلالة اللفظ حقيقة على معنى فى عرفنا فيثبت بذلك انه فى العصور السابقة حقيقة ايضا فى هذا المعنى دون غيره وهذا قيل انه نظير

«الاستصحاب القهقرى» الذى لم تثبت حجتيه ؛ ولكن الظاهر ان الاصول اللفظية مبنية على عرف أهل المحاورات فما صح عندهم فهو الصحيح فى المحاورات و الظاهر ان الشارع من هذه العبثية يعدفى جملة اهل المحاورات .

٩- اذ اشك المصلى مثلاً فى حصول قاطع عنده للصلاة مثل الاستدبار ونحوه ، فالظاهر جريان اصالة عدم حدوثه فتترتب عليها صحة صلاته بل الظاهر جريان استصحاب صحة الصلاة يعنى عدم بطلانها بحيث لو انضمت الاجزاء الباقية الى الماضية لتمت بها صلاته ، اما الوشك فى قاطعية شئ لها كما لو شك فى البكاء انه مبطل للصلاة ام لا ؟ فتجربى البراءة او الاحتياط كما مرت الاشارة اليه فى مسألة «دوران الامر بين الاقل و الاكثر فى الشبهة الوجوبية الحكمية» .

١٠ - مقتضى ما استظهرناه من ان الاستصحاب لا يجزى فى الاحكام الكلية والتكليفية بل هو خاص بالاحكام الوضعية الجزئية للمكلف والموضوعات الاحكام و الامور الخازجية التى يترتب عليها اثر شرعى ولو بواسطة امر عقلى او عادى قطعى الحصول يكون الاستصحاب كقاعدة فقهية مثل «قاعدة الفراغ» و امثالها تلقى الى المقلد بالكسر لتطبيقها على مواردھا ، و انما ذكرناه فى اول باب الشك فى عداد الاصول التى يعرف بها المجتهد الاحكام الظاهرية عند الشك تبعاً لعادة المتأخرين من مؤلفى الاصول .

خاتمة

وفيها مطالب خمسة

المطلب الاول

ان الفرق بين «الامارة» و «الاصل» ان الامارة : هى التى اخذ فيها جهة الكشف عن الواقع ، والاصل : هو ما لم يؤخذ فيه ذلك .
وفى كون اليد المجهولة كيفية تسلطها على المال التى هى علامة الملكية اماراة او اصلا ؟ وجهان و الاظهر الامارية لان اليد كان مبنى العقلاء عليها منذ القدم و لم يكن يتأوهم على ذلك الا لكونها كاشفة عن الملكية لغلبة الملكية فى ذوى الابدى على الاموال ، والشارع قد اعمضى ذلك فى - اذن - مقدمة على الاستصحاب ، كما اشرنا اليه فى التنبيه الاول فيما اذا لم يعترف ذواليد بانها سابقا ملك للمدعى ولان فى كثير من مواردنا بل اكثرها استصحاباً على خلافها فيلزم تقديمها عليه حتى لو كانت اصلا و لم تكن اماراة اذ لو لا تقديمها عليه لتهدم ركنها ولما قام للمسلمين سوق كما ان البيئة مقدمة عليها لان الشارع اعملها فى موارد اليد كما عليه عمل المسلمين .

المطلب الثانى

ان قاعدتى «التجاوز ، والفراغ» هل هى اماراة او اصل ؟ وجهان ولعل الاول اقرب لقوله «ع» فى بعض اخبارها (هو حين يتوضأ اذ كرمته حين يشك) حيث اعتبر الاذكارية التى فيها جهة كشف عن الواقع ، و هذا علامة كونها اماراة فى اذن مقدمة على الاستصحاب كغيرها من الامارات ولانها واردة فى مورد وجود الاستصحاب على خلافها ؛ فلو

لم تقدم عليه لزم الغاؤها .

تحقيق القاعدتين :

ان قاعدة «التجاوز» مع قاعدة «الفراغ» متحدة ام لا ؟ وجمان بل قولان ، فالقائلون باختلافهما فرقوا بينهما بان الاولى هى فى الشك فى وجود بعض اجزاء المركب كالصلاة بل لعلها مختصة باجزاء الصلاة بعد تجاوز محله والدخول فى غيره من الاجزاء . والثانية هى فى الشك فى صحة عمل اتى به وفرغ منه للشك فى اتيان مايعتبر فى العمل من جزء او شرط ، وبعضهم اعتبر فيها الدخول فى الغير ايضا كالاولى .

و لعل الاظهر انهما قاعدة واحدة وهى : (الشك فى الشئ بعد تجاوز محله و الدخول فى غيره) و هذا العنوان هو المفهوم من اخبار القاعدتين المتقاربة تعبيراً بل تكاد ان تكون متحدة لفظاً و مقصوداً و الشك فى الشئ يشمل عرفاً الشك فى وجود الشئ الذى هو مورد قاعدة التجاوز ويشمل الشك فى صحة الشئ الموجود .

ثم ان ام يسلم صحة مثل هذا التعبير الشامل للشكين قلنا : المراد من الشك هو الشك فى وجود الشئ ، واما الشك فى الصحة فداخل فيه لانه فى الحقيقة شك فى وجود الشئ الصحيح فيرتفع الاشكال وعلينا الان سرد روايات الباب حتى يتضح ماقلناه .

- ١- صحيفة زرارة . قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة ؟ قال : (يمضى) قلت : رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر ؟ قال : (يمضى) . قلت : رجل شك فى التكبيرة وقد قرأ ؟ قال : (يمضى) . قلت : شك فى القراءة وقد ركع ؟ قال : (يمضى) . قلت : شك فى الركوع وقد سجد ؟ قال : (يمضى على صلاته) قال عليه السلام :

(بازرارة اذاخرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) .

٢- رواية اسماعيل بن جابر اوصحيحته عنه عليه السلام قال : (ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) .

٣- موقفة ابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال عليه السلام (كلما شككت فيه مما قدمضي فامضه كما هو) .

٤ - موقفة ابن ابي يعفور : (اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه) .

٥- رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : (كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض) .

٦- رواية زرارة عنه عليه السلام (فاذا قمت من الوضوء وفرغت عنه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة ، اوفى غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لاشيء عليك فيه) .

٧- قوله عليه السلام : (كلما مضى من صلاتك وطمورك فذكرته تذكره فامضه كما هو) .

٨ - قوله عليه السلام فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ (هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك) .

٩- صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال : (اذا ذكرها و هو في صلاته انصرف واعادها ، وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزاء ذلك) .

١٠- قوله ﷺ في الشك في الصلاة بعد خروج وقتها: (وان كان بعد ماخرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة) .

هذه عمدة ما يستدل بها في المقام من الروايات و انت اذا تأملتھا كلها رأيتها تشير الى معنى واحد وهو (عدم الاعتداد بالشك في وجود الشيء او في وجود الشيء الصحيح بعد تجاوزه والدخول في غيره) فالشك في وجود الشيء يكون تجاوزه بتجاوزه محله الشرعي والشك في وجود الشيء الصحيح يكون تجاوزه بتجاوزه الايمان به ، ولهجة الرواية الاولى والثانية اللتين هما مستند قاعدة التجاوز هي لهجة مادل من البواقى على قاعدة الفراغ وكما يشترط الدخول في الغير في القاعدة الاولى كذلك في الثانية كما دل عليه صدر الرواية الرابعة وذيلها يقيد بصدرها وكذلك دلت عليه السادسة بل والسابعة لان قوله ﷺ (فذكرته تذكراً) يدل على مضى الصلاة والظهور في زمن غير قصير، ومعلوم انه لا بد حينئذ ان يدخل المكلف في حال اخرى بل العاشرة فيها اشعار بذلك : لقوله ﷺ (دخل حائل) المشعر بان حصول الحائل له اثر في عدم الاعادة وان كان موردها الشك بعد خروج الوقت .

واما المطلقات فتحمل على المقيدات و لا يمكن حمل القيد على الغالب لان ظاهر هذا القيد الاحتراز بحيث يأبى عن حمله على الغالب ولكن الحكم في الصلاة مشكل اذا سلم منها ثم شك مثلاً في طهارتها قبل الدخول في تعقيب او غيره .

ملاحظات

الاولى :

نقل الاتفاق على جريان « قاعدة الفراغ » في جميع ابواب الفقه و

هذا هو الظاهر من الاخبار كما يدل عليه ذيل الرواية الاولى وذيل الثانية والثالثة لان الظاهر منها جميعاً ضرب قاعدة كلية ، نعم الشيء الذي يخرج او يفرغ منه ويشك فيه لا بد ان يكون في عرف الشرع بعد شيئاً مستقلاً و ان صار جزءاً لعمل فاجزاء الصلاة افعال مستقلة و ان تركبت فصارت عملاً له اسم واحد وان رخص فتكبير الاحرام ، والفاتحة ؛ والسورة ، و الركوع ، والسجود ، والتشهد ، والسلام ، كلها اعمال مستقلة ، فاذا شك في واحد بعد تجاوز محله و الدخول في غيره مما بعد شيئاً لا مقدمة شيء لا يعبأ بشكه ، والرواية الثانية كالصريحة في ذلك فلا يعتبر مثل الهوى شيئاً وعملاً مستقلاً لانه مقدمة لعمل ولا تعد اجزاء الفاتحة مثلاً اشياء مستقلة فلا تجرى فيها قاعدة التجاوز ظاهراً وان اجراها كثير من المحققين .
واما رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام : رجل اهوى الى السجود فلم يدرك ركع ام لم يركع قال عليه السلام (قد ركع) فلعل المراد منها الوصول الى حد السجود في هويه فلا تعارض ما سبق .

اما اجزاء الوضوء بل واجزاء الغسل والتيمم على وجه فلا تعد اشياء مستقلة ولذا لم يعتبر الشارع الشك في جزء الوضوء مع الدخول في غيره كالشك في بعض افعال الصلاة بل الزم العود الى اتيان ذلك الجزء المشكوك في الوضوء ثم بما بعده كما دلت عليه بعض الاخبار ونقل عليه الاجماع .

واما الرواية الرابعة المار ذكرها فيمكن اعادته ضمير غيره فيها الى الوضوء لا الى شيء حتى لا تنافي بقية الاخبار والاجماع .
ثم الظاهر عدم الفرق في افعال الصلاة ومقدماتها بين الواجبة والمستحبة

لذكر الاذان والاقامة فى الرواية الاولى .

الثانية :

جريان هذه القاعدة انما هو فى مورد يعلم المكلف بالمكلف به و لكن يشك لاجل الغفلة فى كيفية صدور الفعل منه لقوله فلا يشك فى الرواية الثامنة (هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك) فلا تجرى فى صورة الجهل بكيفية التكليف ظاهر أبلى يرجع فيها الى الاصول العملية ولا تجرى ايضاً فيمن يحتمل الترك عمداً على الاظهر .

الثالثة :

الشك فى الشرط مثل الوضوء ان كان فى اثناء الصلاة فالأظهر الاعتداد به فيلزمه الطهارة ثم الصلاة وان كان بعدها جرت قاعدة الفراغ لكن يأتي به للأعمال المستقبلية لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها وتدل على ذلك الرواية التاسعة بعد حمل قول السائل فيها «ثم يشك على وضوء هو ام لا» على الشك السارى يعنى كان يعتقد انه على وضوء ثم زال اعتقاده وانقلب شكاً .

المطلب الثالث

من مطالب الخاتمة ان اصالة الصحة فى فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب فى الجملة سواء قلنا انها امانة او اصل لورودها فى مورد . فلو تيقنا بنجاسة شئ ثم شككنا فى تطهيره استصحبنا نجاسته ولو تصدى مسلم لتطهيره حمل على الصحة وثبتت طهارته .

وقد استدل على هذه القاعدة بالادلة الاربعة ولكن لا يخلو بعضها من مناقشة ، نعم الاجماع فى الجملة كانه لا اشكال فيه فتوى وعملا وسيرة

وان اختلفوا فى بعض الصغريات .

اما ما استدل به من الايات فالانصاف عدم دلالتها نحو قوله تعالى:
وقولوا للناس حسناً.

وقوله تعالى: اجتنبوا كثيراً من الظن .

و قوله تعالى: اوفوا بالعقود .

ولعل بعض الاخبار لا تخلو من دلالة مثل ما عن امير المؤمنين عليه السلام:
(ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يقربك عنه ولا تظن بكلمة
خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها فى الخير سيلاً) .

وما روى عن الصادق عليه السلام (كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان
شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه . وكذبهم) .

وما ورد (ان المؤمن لا يتهم اخاه) ونحو ذلك . وهذه الاخبار اخص
من الدعوى لانها لا تدل الا على لزوم الحمل على الخير لا على الشر فلا تدل
على لزوم حمل كل ما يصدر منه على الصحة والصواب ولو ما كان صدر منه
على سبيل الغفلة عن بعض شرائطه مثلاً او ما كان معتقداً هو صحته ، مثل
مالوا اعتقد عدم وجوب السورة فى الصلاة وشك الحامل المعتقد بوجوبها
فى اتيان ذلك المصلى لها فلا تدل هذه الاخبار على لزوم الحمل على اتيانه
بها لان تركها لا يعد شراً بالنسبة اليه لاعتقاده عدم وجوبها وهذه الاخبار
خاصة ايضاً بالمؤمن لذكر الاخ فيها المراد منه المؤمن .

اما اصابة الصحة المطلقة فى العبادات والمعاملات فمستندها ظاهراً
السيرة المستمرة من قديم العصور والا لما انتظم امر الناس . واما تفصيل
مواردها فيطول به المقام ومجمل القول فيها ان ما ثبتت فيه السيرة فهو
الثابت والا فلا .

المطلب الرابع

ان الاستصحاب حيث استظهرنا انه لايجرى فى الاحكام التكليفية مطلقاً ولا فى الوضعية الكلية كما مر فلا تعارض بينه وبين الاصول العملية الجارية فى تلك الاحكام لعدم جريانه و لكن لو جرت بعض تلك الاصول العملية فى الاحكام الوضعية الجزئية و كان فى موردھا استصحاب قدم عليها ، كما لو يتقن الطهارة ثم شك فى الحدث فقاعدة الاشتغال تقتضى الاتيان بالطهارة ، والاستصحاب يقتضى العدم ، ووجه تقديمه واضح لان قاعدة الاشتغال اليقينية و ان اقتضت الفراغ اليقينية و لكن الاستصحاب يثبت ان الطهارة المشكوكة فعلا هى بحكم المتيقنة عند الشارع فهو حاكم او وارد عليها .

المطلب الخامس

ان الاستصحاب اذا كان رافعاً لموضوع الشك فى استصحاب آخر فلامحالة يكون الاول مانعاً من جريان الثانى لان شرط الاستصحاب تحقق ركنيه وهما «اليقين السابق» و «الشك اللاحق» فاذا زال احدهما لم يجر الاستصحاب وهذا هو المسمى عند المتأخرين : «بالشك السببى والمسببى» كما لو يتقن بطهارة ماء ثم شك فى عروض نجاسة له استصحاب طهارته و ترتب كل اثر شرعى عليه من جواز الوضوء به وتطهير المتنجس ، فلو طهره ثوباً متنجساً فلا يجرى فى ذلك الثوب استصحاب النجاسة لزال الشك بنجاسته حينئذ لانه طهره بماء محكوم عليه شرعاً بالمطهرية والا لافى حكم الاستصحاب و انسد بابہ .

الخلاصة

(أ) الاستصحاب يجرى فى الاحكام التكليفية والوضعية الكلية و

الجزئية. والموضوعات عند اكثر المتأخرين ، ولكن الاظهر عدم جريانه
الا فى الاحكام الوضعية الجزئية لنفس المكلف و الموضوعات للاحكام
الشرعية والامور الخارجية التى يترتب عليها أنشرعى ولو بواسطة امر
عقلى أو عادى قطعى الحصول فيما اذا كان الشك فى الراجع .

(ب) لا بد فى الاستصحاب من يقين سابق أو ما هو بحكم اليقين مثل
الثبت بالبيئة. ولا بد فيه من شك لاحق .

(ج) ان قاعدتى «التجاوز و الفراغ» قاعدة واحدة ظاهراً موردها
«الشك فى الشئ» بعد تجاوز محله والدخول فى غيره .

(د) اصالة الصحة فى فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب فى الجملة
لورودها فى مورده ، فلو استصحبنا نجاسة شئ ، و تصدى مسلم لتطهيره
حمل على الصحة وثبت طهارته .

تمرينات

١- ما هو الاستصحاب وما قاعدة «المقتضى و المانع» وما قاعدة
«الشك السارى» ؟.

٢- ما هى انواع الاستصحاب و الاقوال فيه ؟.

٣- ما عمدة ادلة الاستصحاب ؟

٤- هل عرفت تنبيهات الاستصحاب ؟ اوضح لنا الثالث منها والرابع
والخامس و السابع .

٥ - ماذا تستظهر من اخبار «قاعدة التجاوز و الفراغ» انها قاعدة
واحدة ام اثنتان ولماذا ؟

٦- بين الشك السببى و المسببى و حكم الاستصحاب فيما

التعادل و التراجيع

التعادل والتراجيح :

هذا الفصل انما يعقد لتعارض الادلة ، و التعارض معناه : ان احد الدليلين صار فى عرض الآخر دون طوله فصار بينهما تمناع بين مدلولي الدليلين وهو غير باب «التزاحم بين الحكمين» لان التزاحم عبارة عن وجود ملاكين لحكمين فى وقت واحد لا يتمكن المكلف من امتثالهما معا ، كما اذا كلف بانقاذ غريقين فى وقت واحد ولايسعه الانقاذ واحد منهما ، وهنا يقدم الاهم ان كان كما اذا كان احدهما وليا لان الملاك فى كلا الواجبين موجود بخلاف باب التعارض فان الملاك فى احدهما غير ثابت وان كانت الحجية ثابتة اذ المفروض ان كلا منهما تام الحجية من حيث الدليل فلا يقدم فيه الاهم على غيره لعدم معلومية كونه حكما واقعا .

ثم ان المتعارضين ، اما ان يكون بينهما تكافؤ او يكون فى احدهما مزية مرجحة للاخذه .

وقبل بيان حكم القسمين لابد من تقديم مقدمات .

الاولى :

ان المتعارضين ان كان بينهما تباين فلا اشكال فى جريان حكم التعارض بينهما وان كان بينهما عموم و خصوص من وجه ففى مورد تنافيهما نقل بناء بعض العلماء على الرجوع الى الاصول الجارية فى ذلك المقام وربما قيل بالتراجيح بينهما بمرجحات الرواية ، او بالتخيير ولعل الرجوع الى الاصول اقرب لعدم تحقق شمول اخبار التراجيح و التخيير لمورد العموم والخصوص من وجه وان كان له وجه .

وان كان بينهما عموم و خصوص مطلق فيجتمع بينهما بجمع عرفى

ولا يحكم عليهما بحكم التعارض لان العرف يقدم الخاص على العام و
يعمل العام عليه لان الخاص يكون غالبا اظهر من العام فى عمومه ،
نعم لو كان العام نصا فى العموم قدم على الخاص الظاهر وهكذا فى كل
مورد كان احد المتعارضين نصا والاخر ظاهرا يقدم النص على الظاهر
لان النص لا يمكن تأويله و الظاهر يمكن تأويله و كذلك يقدم العرف
المقيد على المطلق ويعملون المطلق عليه كالعام والخاص المطلقين .

الثانية :

يعتبر فى المتعارضين اتحاد المورد فلان تعارض بين الدليل الحاكم
او الوارد وبين المحكوم و المورد عليه مثل موارد الامارات و موارد
الاصول لان موارد الادلى : نفس الاحكام الواقعية ، وموارد الثانية : الشك
فى الاحكام الواقعية .

ولابأس هنا بيان معنى ' التخصيص ' و ' التخصص ' و ' الحكومة '
و ' الورود ' بين الادلة .

فالتخصيص : هو (اخراج بعض افراد العام عن الحكم بالتصرف
فى موضوع العام و لا فى الحكم) . مثل : ' اكرم العلماء ولا تكرم
فساقهم ' .

و الحكومة : هو (اخراج بعض افراد العام عن الحكم ايضا او
ادخاله فيه و لكن بتصرف فى الموضوع غالبا) . كما لو ورد ' اكرم
العلماء و ورد : ' المنجم ليس بعالم ' و نحو ' الشاك فى الركعات يبنى
على الاكثر ؛ ولا شك لكثير الشك ' فموضوع الاول ، العالم ؛ وموضوع
الثانى الشاك ، وقوله ' المنجم ليس بعالم ' حاكم على الاول لانه تصرف
فى موضوعه حيث اعتبر المنجم الذى هو عالم بالتنجيم ليس بعالم وقوله :

«لا شك لكثير الشك» حاكم على الثانى لانه تصرف فى موضوعه حيث اعتبر شك كثير الشك الذى هو من الشاكين ليس بشك .

و التخصص : هو (خروج بعض الافراد عن موضوع العام حقيقة) على نحو خروج الجاهل عن موضوع اكرم العلماء كما لوورد «الغناء حرام» وورد «الحدهاء حلال» لانه ليس من افراد الغناء .

و الورود : هو (خروج بعض الافراد ايضا عن موضوع العام او دخوله فيه ولكن لبالحقيقة بل بالتعبد) لورود دليل يسمى بالوارد دل على خروجه او دخوله تعبدا لاحقيقة و من هناتين اب الفرق بين «الحكومة» و «الورود» ضئيل ودقيق ولذلك كثيرا ما يختلف العلماء فى بعض الادلة انها حاكمة او واردة ؛ و هذا اصطلاح نشأ بين المتأخرين فلو رجعوهما الى معنى واحد شامل لهما لكاف او لى و لا مشاحة بالاصطلاح .

الثالثة :

المتعارضان هل يمكن تأويلهما قبل اعمال المرجحات و قبل التخيير بينهما ؟ قيل : نعم و هو على اطلاقه مشكل لان فتح باب التأويل اذا لم تكن عليه قرينة او انس به العرف يسد باب الترجيح الذى دلت عليه الروايات وتسالم عليه معظم العلماء، اذا ما من متعارضين الاويمكن تأويلهما او احدهما بتأويل فاين اذن مورد الترجيح بين المتعارضات ؟ .
مثلا : لوورد «ادع علماء البلد» وورد : «لاتدع علماء البلد» لايمكن حمل الاول على علماء الجانب الايمن و الثانى على الايسر بالقرينة و لا شاهد ولا انصراف و لا انس به عند العرف فلو كان تأويل يألفه العرف لا بأس به . وهذا معنى قولهم : الجمع اولى من الطرح ، نعم لو كانا مقطوعى

الصدور كآيتين او متواترين و لا يمكن الجمع بين ظاهرهما و جب تأويلهما اواحدهما حسب المناسبات لعدم امكان الطرح .

اذا تبين هذا فنقول : المتكافئان من المتعارضين و هما اللذان لامزية لاحدهما توجب ترجيحه على الآخر حكمهما التخيير فى العمل بايهما لدلالة اخبار التخيير على ذلك دون التوقف لان ظاهر ادلة التوقف بل صريحها انها فى مقام امكان لقاء الامام عليه السلام اما فى مثل زمن الغيبة فلا .

و هل التخيير بدوى ام استمرارى ؟ وجهان و لكن ظاهر مثل قوله «ع» (اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر) هو الاول ولان فى الاخذ بالخبر الآخر مخالفة قطعية عملية او التزامية .

و اما ما كان فى احدهما مزية رجحان على الآخر فقبل فيهما بالتخيير ايضا ، و لكن المشهور بل نقل عليه الاجماع هو الاخذ بالارجح منهما و قيل بافضلية الاخذ بالارجح ، و هل يقتصر على المرجحات المنصوصة و على ترتيب بينها مخصوص او يتعدى الى غيرها مما يفيد الاقربى الى الواقع او يفيد الظن به بترتيب بينها مخصوص او بغير ترتيب ؟ وجوه واقوال و لعل اظهرها لزوم الترجيح بكل مرجح يفيد الاقربى الى الواقع بالترتيب بينها وعند تعارضها و فقد الارجحية بينها فالتخيير .

ولنذكر المهم من اخبار التخيير و الترجيح ليظهر المحصل من مجموعها .

١ - خبر ابن الجهم عن الرضا «ع» قلت يجيئنا الرجالان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا يعلم ايهما الحق . قال: (فاذا لم يعلم فموسع عليك

بأيهما اخذت) .

٢- خبر الحرث بن المغيرة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : (اذا سمعت من اصحابك الحديث و كلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فتد عليه) .

٣ - مكتبة العميرى للحجة عجل الله فرجه وفي جوابه عليه السلام عن الحديثين (وبأيهما اخذت، من باب التسليم كان صوابا) .

٤- مقبولة عمر بن حفظة التي رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم وهي العمدة في المقام . قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك ؟ قال : (من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فانما يأخذه سعتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفربه قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به

قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : (ينظران من كان منكم من قد روى حديثنا ونظر في حالنا وحرماننا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل فانما بحكم الله استخف وعلينا قد رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشك بالله) .

قلت : فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فريضان يكونا الناظرين في حكمهما فاختلفا فيما حكمه . . و كلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال : (الحكم ما حكم به اعدلهم واقدمهم او اصدقهما في الحديث و اورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر) .

قلت : فانهم اعدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما

على الآخر. قال : (ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكمنا به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا يرب فيه وانما الامور ثلاثة امرين رشده فيتبع ، و امرين غيه فيجتنب ، و امر مشكل يرد حكمه الى الله . قال رسول الله ﷺ حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات و من اخذ بالشبهات وقع في المحرمات و هلك من حيث لا يعلم) .

قال قلت : فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم ؟

قال : (ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب و السنة و خالف (١)) .
فيؤخذ به و يترك ما خالف الكتاب و السنة و وافق (. . .) .

قلت : جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرافا حكمه من الكتاب و السنة فوجدنا احد الخبرين موافقا . . . و الآخر مخالفا باى الخبرين يؤخذ ؟

قال : (ما خالف . . . ففيه الرشاد) . فقلت : جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا ؟ .

قال : (ينظر الى ما هم اميل اليه حكمهم و قضائهم فيترك و يؤخذ بالآخر) .

قلت : فان وافق حكمهم الخبرين جميعا ؟ قال : (اذا كان ذلك

(١) ذكر الامام (ع) هنا طائفة من المسلمين اغفلنا ذكرها في هذا الباب كانت تخالف اهل بيت النبي (ص) حتى اضطروا (ع) ان يجعلوا للمقتدين بهم احد مرجعات الرواية عند التعارض الاخذ بالمخالف لها لانه قرينة على موافقته لرأيهم (ع) .

فأرجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في
الملكات .

٥ - رواية صاحب غوالي اللثالي عن العلامة مرفوعة الى زرارة .
قال : سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت له جعلت فداك يأتي عنكم الخبران
والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ ؟

قال : (يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر) .
فقلت : يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران عنكم . فقال : (خذ بما يقول
اعدلهمما عندك وادفعهما في نفسك) . فقلت : انهما معا مرضيان موثقان .
فقال : (انظرهما وافق منهما . . . فاتركه وخذ بما خالف فإن الحق
فيما خالفهم) . قلت : ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع ؟
قال : (اذن فخذ بما فيه العاطفة لدينك واترك الآخر) . قلت :
فانهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له . فقال : (اذن فتخير احدهما
فتأخذ به ودع الآخر) .

٦ - ما عن الاحتجاج بسنده الى ابي عبد الله عليه السلام قال لبعض اصحابه
(ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه
بايهما كنت تأخذ ؟) قال : كنت آخذ بالآخر . فقال لي (رحمك الله
تعالى) .

٧ - ما عنه ايضا بسنده عن ابي عمرو الكناني عنه عليه السلام . قال : (يا
أبا عمرو ارايت لو حدثتك بحديث او افيتتك بفتيا ثم جئت بعد ذلك
تسألني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افيتتك بخلاف ذلك بايهما
كنت تأخذ ؟) . قلت : باحدثهما وادع الآخر . قال : (قد اصبت يا أبا عمرو
ابي الله الا ان يغيب سرا اما والله لان فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابي الله

لنا في دينه (الا النقية) .

٨ - ما بسنده عن الامام الرضا ع ، انه قال (ان في اخبارنا محكما كمحكم القرآن ومتشابهها كمتشابه القرآن فردا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا) .

٩ - ما عن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال : سمعت أبا عبد الله يقول (انتم اققه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه حيث شاء ولا يكذب) .

١٠ - ما عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح كما ذكر عن الصادق عليه السلام (اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار . . . فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه) .

وفي بعضها امر بالعرض على كتاب الله و سنن رسوله ﷺ ثم التوقف والرد اليهم .

و في اخبار عديدة امر بالعرض على اخبار هؤلاء دون غيرها من المرجحات .

وانت اذا امعنت النظر في هذه الاخبار تجد ان بعضها يأمر بالتخيير وهي الثلاثة الاول والباقي يأمر بالترجيح لزوما لابنحو الافضلية لان لسانها آب عن ذلك كما هو واضح ، و لكن مقبولة ابن حنظلة امرت بالاخذ بالاشهر رواية لان صدرها ظاهر بل صريح في الحاكمين دون الرواية ، ثم امرت بالاخذ بموافق الكتاب والسنة ومخالف القوم مما ثم بمخالفهم فقط ، ثم بمخالف ميل حكامهم وقضاةهم ثم بنا لتوقف حتى لقاء

الامام «ع» .

ومر فوعة زرارة امرت بالاخذ بالا شهر رواية عند الاصحاب ، ثم بالاعدل والوثق . ثم بمخالفهم ، ثم بالاحوط ، ثم بالتخير .

وان روايتي الاحتجاج وهى السادسة و السابعة امضت ترجيح الاحداث زماناً وهو الاخير من الروايتين ، والثانية اشارت الى ان ذلك للثقة فينبغى حملها على ما اذا احتملت الرواية الاولى من المتعارضتين للثقة دون الثانية كما اذا كانت الاولى بمحضر من يتقى منه دون الاخرى و الا فلوانعكس الامر بان كانت الاولى بينه وبين الامام «ع» فحسب والثانية بمحضر بعضهم كان العمل بالاولى لحمل الثانية على الثقة الا اذا احتمل ان الامام (ع) امره بالعمل بالثقة فيكون العمل بالثانية ثقة حتى يرتفع موجبها هذا ولكن الانصاف انه لا ينبغى عد هذه الرواية وسابقتها من اخبار التراجيح لان موردها المشافهة مع الامام «ع» .

واما الثامنة و التاسعة فذكرت ترجيح الدلالة وانه لا يتسرع الانسان لطرح الاخبار الموهمة او العمل بالمجمل منها بل يأخذ بالنص او الظاهر و يعمل المجمل عليه .

واما العاشرة فامرّت بالعرض على الكتاب ثم على اخبار القوم ، و بعضها على الكتاب والسنة ؛ وفي جملة على اخبار القوم فقط . فهذا الاختلاف الكثير فى بيان المرجحات ومقدارها وترتيبها والاقتصار على واحد منها مما يدلنا دلالة واضحة على عدم الترتيب بينها وعلى ان المهم هو الاخذ بالارجح والاقرب الى الواقع مهما كان لان المرجحات المنصوصة كلها تقرب الى الواقع ولو كان الترتيب واجبا لاهتم به امتنا عليهم السلام لشدة الحاجة اليه اذ عليه ترتكز قواعد الاحكام ومعرفة الحلال والحرام . وان

مراتب المرجحات لو كانت لازمة لكانت معلومة عند اصحابهم المستنبطين لاحكامهم . وانهم عليهم السلام اهتموا في بيان اصل الترجيح ولذلك وردت اخبار كثيرة فيه دون ترتيب .

وما يترأى من ظهور المقبولة والمرفوعة في الترتيب فغير مسلم لان مثل هذا التعبير والتركيب يستعمل كثيراً في الامور التي لا ترتيب بينها ، و لو سلم ظهورهما في الترتيب فكيف الجمع بينهما و هي مختلفة ترتيباً ومخالفة لبقية الاخبار . وان تعدى كثير من الفقهاء في الفقه عن المرجحات المنصوصة الى كل مرجح بوجب الاطمئنان والاقربى الى الواقع وعدم ملاحظة الترتيب الوارد في المقبولة لجلى وكثير .

ثم ان تسالم العلماء على الترجيح حتى كاد ان يكون بلا خلاف الا ما ربما يظهر من عبارة الشيخ الكليني - رحمه الله - من التخيير بدلنا دلالة لاريب يختلجها ان ذلك التسالم كان بين اصحاب الائمة «ع» ايضاً لاتصال العصر . فعلى هذا يتضح ان اخبار التخيير المطلقة انما وردت في مقام التكافؤ التام بين المتعارضين وعدم وجود مزية مرجحة لاحد الطرفين لانه على ما ذكرنا يكون الترجيح حين وجود المرجح امراً مركزواً في اذهان اصحابهم فاذا اطلقوا عليهم السلام الحكم بالتخيير عرف الاصحاب ان ذلك في مقام التكافؤ التام وعدم وجود مزية .

تنبيه على امور

الاول :

لعل المراد بمخالفة الكتاب في اخبار التراجيح ليس هي خصوص المخالفة بالتناقض والتباين الكلى لان عدم حجية المباني الصريح شيء معلوم لكل احد وذلك لان الخبر المناقض للقرآن زخرف وباطل وقد نبه

ائمة الهدى (ع) الى انه زخرف فى اخبار اخر غير اخبار التراجيع عند التعارض ومثل هذا اذا كان صريح المبينة لا يرويه احد الا بعض خليعى الدسائسين لرعاغ المغفلين لا لعرفاء المؤمنين ولا يسأل مثل زرارة و امثاله من علماء اصحابهم عنه من الامام «ع» ولا يجعل عندهم فى عداد المتعارضين. أفترى انه هل يرتاب احد منهم فى كذب مثل قول قائل : ان الانبى ترث ضعف ما يرثه الذكر: مثلاً ونحو ذلك ؟ فالمراد اذن من المخالفة للكتاب فى هذا الباب على الظاهر هو مطلق المخالفة ولو بمثل العموم والخصوص او الظاهر وغير الظاهر ونحوهما ولذلك رجحنا فى باب «تخصيص الكتاب» فى الجزء الاول عدم جواز تخصيصه بخبر الواحد ما لم يحتف بقرائن توجب الاطمئنان الاكيد بصدوره بحيث يكون كمقطوع الصدور وان كان هذا خلاف المشهور وقد اوضحنا ذلك فى محله .

واما مخالفة القوم فوجهه : ان ذلك اما لاجل قوة احتمال صدور الموافق لهم مجارة ، واما لاجل ان كثيرا منهم كانوا يظهرون الخلاف لاهل البيت الطاهر عليهم السلام فيأخذون الاحكام منهم «ع» للفتوى بخلافها كما ورد فى خبر اسحق الارجائى الذى رواه الشيخ الانصارى رحمه الله فى فرائده قال: قال ابو عبد الله «ع» (اندرى لم أمرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله ٠٠) فقلت : لا ادرى . فقال : (ان علياً صلوات الله عليه لم يكن يدين الله بشىء الاخالف عليه ٠٠٠ ارادة لا بطل امره وكانوا يسئلونه صلوات الله عليه عن الشىء الذى لا يعلمونه فاذا افتاهم بشىء جعلوا له ضدا من عندهم) الحديث .

والظاهر ان كلاهذين الوجهين صار السبب فى جعلهم صلوات الله عليهم مخالفة هؤلاء القوم من مرجحات الخبر عند التعارض و فيما عداه

لابأس بالاخبار الموافقة لهم .

الثانى :

يلزم الفحص عن المرجحات قبل التخيير بمعنى انه اذا وجد خبران متعارضان لا يعلم انهما متكافئان اوفى احدهما مزية توجب رجحانه فلا يمكن المبادرة للاخذ باحدهما تخييراً بل يلزمه الفحص عن مرجحات السند وجهة الصدور والموافقة للكتاب والسنة ومرجحات الدلالة وهكذا حتى يتميز عنده حال الخبرين ، فان كانا متكافئين تخيير بين العمل بايهما شاء وترك الآخر بتاتا كانه ليس بحاجة على ما استظهرناه من التخيير البدوى لا الاستمرارى . وان كان لاحدهما جهة ترجيح يوجب اقربته الى الواقع لزم الاخذ به وترك الآخر .

حجتنا على وجوب الفحص : بعد الاجماع المنقول ظواهر اخبار الترجيح مثل قوله «ع» (ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكمنا به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به) .
وقوله «ع» : (ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب و السنة و خالف ... فيؤخذ به) .

وقوله «ع» : (ينظر ما هم اميل اليه حكمهم وقضائهم فيترك) .
وقوله «ع» : (انظر ما وافق منهما ... فاتركه) .
وقوله «ع» : (فاعرضوهما على كتاب الله) .
وقوله «ع» : (فاعرضوهما على اخبار ...) .
وغير ذلك مما ظاهره البحث والنظر الى ان يتضح وجود المرجح او عدم وجوده .

والذى يلفت النظر الى حقيقة ما استظهرناه ان موارد الترجيح

التي لا تحتاج الى الفحص لم يذكر فيها الامام «ع» كلمة «انظر» او «اعرضهما» مثل (خذبما فيه الحائطة لدينك) فان الفقيه يعرف الاحوط منهما بالفحص ولكن يبعد ان يستحضر الفقيه جميع آيات الاحكام واخبار السنة واخبار القوم ولذلك امره عليه السلام باعمال النظر والعرض ولا معنى بالفحص الا ذلك .

الثالث :

انه اذا انتفت المرجحات ولزم التخيير فالمجتهد في تلك المسألة - سواء كان مطلقا أو متجزيا - يتخير في عمل نفسه فيعمل بايهما شاء . اما بالنسبة الى مقلديه فهل يفتى بعملهم على طبق ما اختاره هو من الخبرين لزوما ؟ او يفتيهم بالتخيير في العمل على طبق واحد من الخبرين بحيث كل مقلد يختار ماشاء من احد الخبرين فيعمل به ؟ وجهان بل قولان و المسألة لا تخلو من الاشكال وتحتاج الى التأمل .

الرابع :

الظاهر ان التعارض و التكافؤ في مثل اقوال المغويين في معاني الالفاظ واقوال علماء الرجال في احوال الرواة ونحوهما يوجب التساقط لان الظاهر ان الاصل الاولى في تعارض الشيين التساقط كما حققه المحققون لان حجية المذكورات من باب الطريقة الموصلة الى ساحة الواقع لا السببية التي تجعلها بنفسها ذات مصلحة يلزم الاخذ بها لنفسها لالجهة طريقتها ، و اذا تعارض الطريقان تساقطا ويرجع في المسألة الى الاصول المقررة لها .

الخلاصة

الخبران المتعارضان ان كان بين مدلوليهما اطلاق وتقييد حمل

المطلق على المقيد .

وان كان بينهما عموم وخصوص حمل العام على الخاص .

وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه رجع فى مورد التعارض الى الاصول الجارية فى ذلك المقام على وجه . وان كان بينهما تباين فان كانا قطعيين وجب تأويلهما او احدهما بالمناسب ، و الا فان امكن تأويلهما بما هو مقبول عند العرف و منصرف اليه قدم التأويل والا فان لم يكن احدهما حاكما او اردا على الاخر جرى حكم التعارض بينهما فان لم يكن فى احدهما مزية توجب رجحانه تخير فى العمل بايهما شاء ، وان كانت مزية توجب الاقربىة الى الواقع مثل الاعدلية والاورعية و الاشهرية ونحوها قدم صاحبها . فان تعارضت المرجحات قدم الارجح منها والا قرب الى الواقع والافالتخير ظاهرا بعد الفحص عن المرجحات وعدم العثور عليها .

تمرينات

١ - ما الفرق بين باب التزاحم وباب التعارض ؟

٢ - ماهو «التخصيص» و «التخصص» و «الورد» و «الحكومة» ؟

٣ - أقتصر فى المتعارضين على المرجحات المنصوصة وعلى

ترتيب مخصوص ام يتعدى الى غيرها بغير ترتيب وبؤخذ بما يوجب الاقربىة الى الواقع ؟ وماذا تستظهر من الاخبار فى ذلك ؟ .

٤ - عند تعارض اقوال اللغويين او اقوال علماء الرجال فيما يتعلق

بالحكم الشرعى ماهو المرجع ؟ .

الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد :

هو: استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها

وهو اما مطلق او متجزى .

فالمجتهد المطلق هو (المستنبط العارف باستنباط جميع الاحكام البشرية) .

والمتجزى : هو (المستنبط العارف باستنباط بعضها) ولا اشكال و
لاريب فى امكان الاول فى هذه العصور وتحققه كما لا اشكال فى امكان
الثانى وتحققه لان المطلق لا يمكن حصوله دفعة بل شيئاً فشيئاً وهو معنى
التجزى ولان ظواهر الالفاظ حجة فى حق كل عارف بها ، وحجية الايات
والاخبار مطلقة لكل عارف بها ، غاية الامر يحتاج الى البحث عن المعارضات
لها والمفروض ان المتجزى متمكن من ذلك .

ثم هل تكون فتواه حجة على نفسه ؟ الاظهر الحجية لانه عالم بالحكم
فى رأيه والعالم بالحكم يلزمه العمل به فعلى هذا لا يحتاج الى رجوعه الى
المجتهد المطلق فى جواز عمله بفتوى نفسه ، فقول بعضهم ان المتجزى
محال ان يعرف حكم نفسه بعيد ظاهراً بعد ما كانت خطابات الاحكام
متوجهة الى الناس عامة لالى ارباب الاجتهاد المطلق خاصة فكل احد
عرف حكمه يلزمه امتثاله .

اما نفوذ حكمه فالظاهر المدم لظهور اخبار نصب الفقيه
حاكماً فى المجتهد المطلق نعم لا يبعد شمولها للمجتهد فى معظم الاحكام
العامة البلوى .

اما التقليد فهو: جعل غير المجتهد عمله موافقاً لفتوى المجتهد

فى الاحكام الشرعية

فهو مقارن للعمل ولا يحتاج الى سبقة عليه اذ لا دور مع التقارن ولا ريب في وجوبه على من لا يتمكن فعلا من الاجتهاد والاحتياط لانه ظاهرا من باب الرجوع الى اهل الخبرة وعليه سيرة العقلاء في جميع شؤونهم واحوالهم في امور دينهم ودنياهم بل لولاه لاختل نظام العالم لان كل فرد فرد من الناس لا يجمع علوم الدين والدنيا مع انه محتاج الى كثير منهما فلولا رجوع غير العالم بها الى العالم بها لتعطل نظام البشرية والاحكام الشرعية ، وان الشارع امضى عمل العقلاء في الرجوع الى الفقهاء باوامر شتى ومضامين مختلفة كاخبار مدح العلماء وانهم ورثة الانبياء «ع» ، واوامر الرجوع اليهم والاخذ عنهم والسؤال منهم .

واخبار الامم بالتفقه للتعلم والتعليم . وكآية التفقه لاجل الانذار من الفقهاء للناس ، وحذر الناس عقيب الانذار . وكعموم آية سؤال اهل الذكر وان كان الظاهر ارادة خصوص العترة «ع» منها لورود ذلك . وكاخبار مروية عن اهل البيت «ع» .

١ - ما روى من قول عبد العزيز بن المهدي للامام «ع» ربما احتاج لست القاك في كل وقت أفونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ قال (نعم) . وظاهرها ان قبول قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوما عند السائل وتقرب الامام «ع» له على ذلك يدل على حجية قول الثقة .

٢ - جواب الامام عليه السلام كتابة عن السؤال عن يعتمد عليه في الدين فكتب (اعتمدا في دينكما على كل حسن في حينا كثير القدم في امرنا) .

٣ - قوله «ع» حينما سأله ابن ابي يعفور عن يرجع اليه اذا احتاج

او سئل عن مسألة (فما يمنعك عن الثقي) يعنى محمد بن مسلم .

٤ - قوله «ع» لشعيب العقر قوقى : (عليك بالاسدى) يعنى ابا بصير .

٥ - قوله «ع» لعلى بن المسيب : (عليك بزكريا بن آدم المامون على الدين و الدنيا) .

٦ - قوله «ع» لابان بن تغلب : (اجلس فى مسجد المدينة وافت الناس فانى احب ان يرى فى شيعتى مثلك) .

٧ - التوقيع الشريف المروى عن الحجة عجل الله تعالى فرجه لاسحق بن يعقوب حين سأل عن مشاكل اشكلت عليه كما عن الغيبة و اكمال الدين و الاحتجاج فكتب عليه السلام فيما كتب : (واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله) .

٨ - ما عن الاحتجاج عن تفسير العسكري «ع» فى حديث طويل قال فيه «ع» : (فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه) الى آخره ، فهذه الطوائف من الاخبار بمجموعها تورث القطع بالمطلوب حتى ولو كان فى بعضها ضعف فى سند او دلالة لانها منجبرة بعمل العلماء بها و منهج الصالحا عليها مع تأييدها بسيرة العقلاء على الرجوع الى اهل الخبرة الذى عليه اذباق البشر قاطبة .

حول تقليد الاعلام

اختلف العلماء فى وجوب تقليد الافضل علما و عدمه على اقوال .

منها : وجوب تقليد الافضل مطلقا و وجوب الفحص عنه

ومنها : عدم وجوب ذلك مطلقا بل يتخير بين الافضل و الفاضل و

لكن تقليد الافضل افضل .

و منها : وجوب تقليد الافضل مع العلم به عينا و الفحص عنه مع العلم به اجمالا اذا علم بالاختلاف بينه و بين المفضل فى الفتاوى تفصيلا او اجمالا و يتخير اذا لم يعلم التفاضل ، او لم يعلم الاختلاف بينهما .

امام مع العلم بالاول والشك فى الثانى او العكس فهل يتخير؟ وجهان بل قولان ظاهرا . وهذه المسألة - أى تقليد الافضل - هى معركة الآراء بين العلماء والاقرب منها هو الثانى حججتنا على ذلك .

اولا :

ان التقليد لما كان من باب الرجوع الى اهل الخبرة فلا الزام عقلا وعرفا فى هذا الباب بالرجوع الى الافضل و لذلك لا ترى العقلاء يقبضون الرجوع الى غير . .

فمن عمر دارا على رأى معمار يوجد اعرف منه بالعمارة لا يفند رأيه احد . ومن استشار نجارا متوسطا فكذلك . بل حتى فى الامور المهمة نرى العقلاء يرجعون الى المفضل بلا تكبير كالرجوع الى سائر اطباء مع وجود واحد اعلم منهم وعلى ذلك جرى اطباق العقلاء . نعم الرجوع الى الافضل عندهم افضل .

فان قلت : فكيف قبضتم تقديم المفضل على الفاضل فى باب الامامة وما الفرق بينه وبين باب التقليد ؟

قلت : الفرق بينهما عظيم فان هذا الباب انما يحتاج المكلف فيه الى التقليد فى عمل نفسه فحسب لمعرفة الحكم وقول كل فقيه عالم بالحكم حجة .

واما باب الامامة فيحتاج الى امام واحد يكون هو الرأس والرئيس القابض على ازمة امور الدنيا والدين ويجب مبايعته و طاعته على جميع الناس فكيف لا يكون افضلهم ، و اذا كان مفضولا كيف يلزم الافضل بمتابعته و مبايعته و الانقياد له في امور الدنيا و الدين مع ان الافضل يرى ان المفضل لم يصل الى الاحكام كوصوله اليها فكيف يتابعه و على كل فالفرق كثيرة واضحة .

ثانيا :

ان معنى الاعلام هو شئ مبهم لم يتضح عند العلماء و اهل الخبرة انفسهم فضلا عن عوام الناس ولا سيما البدو والعجائز و بنات تسع سنين و ابناء خمس عشرة سنة فاذا كان العلماء و اهل الخبرة انفسهم الى الآن لم يتفقوا على المراد من الاعلام وما هو المناط فيه ، أهو الأجود ملكة أو فهماء أو الأكثر استنباطاً أو اطلاعا ؟ فما هو اذن حال جهال العوام ، أيجتهدون في تعيين معناه ؟ ام يقلدون اهل الخبرة وهم في حيرة ؟ ام يقلدون الاعلام في معنى الاعلام ؟ وهو دور صريح .

هذا مع ان تعيين الاعلام بعد معرفة معناه امر مشكل جدا ايضا فانه امر يحتاج فيه الى الاحاطة بعلوم جميع العلماء ولا يكفي معرفة علم فقيه واحد او اكثر ، وكيف تحيط اهل الخبرة بعلوم جميع اهل الارض من الفقهاء ومن في الزوايا والخفایا .

ان هذا التكليف شاق من اصله لا يتناسب تشريعه مع احكام الشريعة السهلة السمحاء .

مع ان الاعلام لو كان اقدم لكان منصبه تالي امر الامامة في الاهمية ، فيقتضي ان ترد من حفظة هذا الدين وسدنته (ع) الاخبار الكثيرة المتواترة

المتضاربة التى تنتشر فى مشارق الارض ومغاربها ، حتى يعلم العالم الاسلامى اجمع ذلك لثلايقعوا فى مفسدة تقليد غير الاعلم فتفسد جميع اعمالهم و عباداتهم والعياذ بالله ، مع اننا نرعىنا ولا نراهم ذكر الاعلامية فى الاخبار ، فى حين ان الائمة عليهم السلام ينبغى ان يبلغوا هذا الامر المهم الذى تبتنى عليه فروع الدين اجمع ويبتدؤا به اصحابهم قبل ان يسألوا عنه كما اهتموا بامر الامامة التى تبتنى عليها اصول الدين اجمع ؛ بل معرفة الاعلم ربما تكون اصعب على الناس من معرفة الامام عليه السلام لان اختيار الامام بيد علام الغيوب يفضى به الى النبى صلى الله عليه وآله والنبى ينص عليه بمحض من اصحابه ، ولكن الاعلم معرفته موكولة الى المكلف و العلم شىء غامض يصعب تمييز مراتبه حتى يعرف الاعلم فيه مع انه قد يبتلى بوجود تعيينه وتمييزه لاجل تقليده بين آونة واخرى فيما اذا مات الاعلم ثم الاعلام و الاعلام فى ازمة متقاربة .

وهذه اخبار التقليد سردناها عليك لعمرك تصفحها فهل تجد فيها شائبة ذكر الاعلامية التى يكلف بها الانسان فى اول لحظة من بلوغه كلا بل لانجد فيها الا الامر بالرجوع الى كل عالم فقيه راو لاحاديثهم متبع لطريقتهم .

فترى الامام عليه السلام يرشد فى اخذ الاحكام الى جماعة من اعلام اصحابه فى اوقات متقاربة مع بعد التساوى بينهم فى النضل قطعاً ومع تمكنهم من الرجوع اليه عليه السلام . بل فى رواية تفسير العسكرى «ع» وهى الاخيرة ظهور فى التخيير لقوله «ع» فيها (فللعوام ان يقلدوه) مع ان التخيير لا يكون فى اصل التقليد لوجوبه بل فى الافراد فالمعنى اذن انه يجوز للعوام تقليد اى فرد ممن اتصف بتلك الصفات .

وفى بعض تلك الاخبار السالفة قول السائل للإمام «ع» أفينوس
بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني؟ قال (ع) : (نعم) فيفهم منه ان
كفاية الوثاقة شيء مغروس في اذهانهم مفروغ عنه عندهم وتقرير الإمام (ع)
له اعظم حجة على الكفاية من دون احتياج الى الاعلمية .

و حاصل الامر ان الناظر فى تلك الاخبار بامعان يجدها واضحة
الدلالة على ان المناط هو الفقاهة و الورع دون الاقضية لان كلها واردة
فى مقام البيان . فالى متى يؤخر ائناء الله عليهم السلام الحكم بالرجوع
الى الاعلام ؟ و متى ذكره ؟ مع مسيس الحاجة الشديدة الاكيدة اليه
بما لا مزيد عليه .

مع ما فى وجوب الرجوع الى الاعلام فقط من المشاق والحرَج عليه
وعلى الناس اذ كيف يتمكن الواحد على ادارة دفتى امور الدين والعلم،
وقد عرف المجربون كيف يشق على العالم الواحد اذا انتهت اليه الرئاسة
العامة ادارة شؤون جميع المستفتين والفتاوى بحيث يكون فى الحكم
عسر و حرج الا ان يكون المرجع مسددا بالعصمة ، مؤيدا بعناية ربانية،
مستمدا علومه من الله كالنبي والامام .

واما القول بوجوب الرجوع الى الاعلام فى مورد العلم بالتفاضل
او العلم بالاختلاف فى الفتوى و تقييد التخيير فى ذلك - الذى ائبناه
على الاطلاق - بصورة احتمال التساوى فى العلم واحتمال التساوى فى
جميع الفتاوى فهو تقييد بصورة نادرة جدا ملحقه بالعدم اذ يبعد جدا
التساوى فى العلم بعد واحد بلاترجيح ، وكذلك يبعد جدا الاتفاق فى
الفتاوى مع اختلاف مبانيها فى الاصول و القواعد المقررة لها فى الفقه ،
وترجيح الاخبار المتخالفة و اختلاف الاذواق والآراء فى كل مورد من

مواردها الذى يوجب ذلك كله عدم اتفاق فى الفتاوى .
فمتى اتفق اثنان من صدر الاسلام حتى زماننا هذا فى فتاويهما
جميعا ؟

يعلم صحة ما اقول كل من راجع اقوال الفقهاء ووفق بينها .
والحقيقة انه يحصل لكل احد عند التبصر والتفكر علم عادى ان
كل فقيمين تردد بينهما الا علم لا بد ان يكونا مختلفين فى بعض الفتاوى
وانه لا بد ان يحصل له ظن قوى جدا باختلافهما فى درجة العلم من باب
الحاق المشكوك بالاعم الاغلب لان فرض التساوى بينهما فى العلم
احتمال واحد من بين الوف الاحتمالات فى مراتب التفاوت التى يمكن
ان يقال انه لانه لانه لانه فكيف تناط الاحكام على هذه الادهام .

ادلة لزوم تقليد العلم

استدل القائلون بلزوم الرجوع الى الافضل بانه اقرب الى الواقع
او الظن به اقوى .

وهو مدفوع بانه قد ينعكس الامر فيما اذا وافق قول المفضول
قول الميت الافضل من المعنى الافضل او وافق الاحتياط او القول المشهور
او غير ذلك .

واستدلوا بالاجماع المنقول و جوابه : ان هذه الفتوى لم تكن
معروفة عند القدماء ظاهرا ، بل لو ادعى مدع الاجماع من اصحاب الائمة
ع على العكس لم يكن مجازفا لانه لم يرد عنهم الا انهم كانوا يرجعون
الى اقرب فقيه و ايسر راو من دون ملاحظة العلمية و ارشادات الائمة
عليهم السلام كانت على هذا النحو كما مر نموذج منها فى اخبار الباب .
ولكن اشتهرت هذه الفتوى فى العصور المتأخرة اشتهارا كبيرا فاين

الاجماع باترى ؟ .

و استدلووا بمقبولة عمر بن حنظلة المذكورة آنفا بتمامها على طولها في اول اخبار التراجيح وهى لاتدل على ذلك لانها واردة في مقام الحكم لا الفتوى والتقليد ، ولو سلمنا عمومها للفتوى او اختصاصها بها فهى على مدعانا ادل لان الامام «ع» قال فيها (ينظر ان من كان منكم من قدروى حديثنا ونظر فى حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به . حكمنا فانى قد جعلته عليكم حاكما) الى آخره فلم يذكر شرط الاعلامية مع انه فى مقام البيان قطعاً . و اما قوله «ع» فيها بعد ذلك بعد فرض السائل اختيار كل واحد من المتخاصمين حكما غير الاخر فاختلف الحكمان فى حكمهما (الحكم ماحكم به اعدلها وافقهما واصدقهما فى الحديث و ادفعهما) الى آخره فانما هو فى مقام قطع الخصومة لاجل اختلاف الحكمين وفى هذا المقام لاضرر من الترجيح بذلك لحسم مادة النزاع .

و كذلك الكلام فى استدلالهم برواية داود بن الحصين عن الصادق «ع» فى رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما خلاف و اختلف العدلان بينهما عن قول ابهما يعضى الحكم ؟ قال «ع» : (ينظر الى اقمهمما واعلمهما باحاديثنا) .

واما قول امير المؤمنين «ع» للاشتر : (اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك) فظاهره انه الارشاد لالوجوب لانه فى مقام نصب القاضى الحاكم ونفوذ حكم المفضول مما لا اشكال فيه .

و زبدة القول ان من مجموع ما ذكرنا لا يبعد ان يحصل القطع بالتخير بين تقليد الفاضل والمفضول ولو قيل : ان العامى الملتفت الى

ان التقليد من باب الرجوع الى اهل الخبرة وانه لا يلزمه العقل في هذا الباب بترجيح الافضل يجوز له الرجوع الى المفضل من غير تقليد للافضل في هذه المسألة ولا سيما اذا اطلع على اخبار التقليد التي يذكرها له العلماء فلم يجد فيها عينا ولا اثرا للاعلمية بل وجدها ظاهرة في التخيير مع انها في مقام البيان لكان له وجه ما ، و لكن رأى اهل التحقيق من المتأخرين انه لا بد له من تقليد الاعلم في هذه المسألة .

اشراط الحياة في مرجع التقليد

الظاهر عدم جواز تقليد الميت ابتداء للاجماعات المنقولة المستفيضة عن الاساطين المتتبعين وخالف في ذلك كثير من الاخباريين والظاهر ان الاجماع سابق عليهم .

ولان الميت لارأى له ولعدم الدليل المعتبر على جوازه لان اخبار اصل التقليد ليس فيها دلالة على ذلك بل هي منصرفة الى احياء الفقهاء . واما البقاء على تقليد الميت فدليله غير ظاهر بل بعض الاجماع المنقولة على عدم الجواز ظاهرها يعم الابتداء والاستدامة ، نعم استدل عليه باستصحاب الاحكام السابقة .

وجوابه : انامننا من جريانه في الاحكام التكليفية مطلقا والوضعية الكلية كما مرفى محله .

وامامن اجراه فيها فله عنه اجوبة اخرى .

و على كل فانه ليس في ادلة مجوزيه دلالة واضحة على الجواز ظاهرا فالعدول اقرب .

الخلاصة

- (أ) المجتهد المطلق والمتجزى، فتواه حجة على نفسه
- (ب) حكم المجتهد المطلق ماض دون المتجزى،
- (ج) تقليد المجتهد واجب على غير المجتهد والمحتاط
- (د) تقليد الاعلام واجب عند كثير من الفقهاء ولكن الاظهر عدمه
- (هـ) يلزم تقليد العمى ابتداء، اما البقاء على تقليد الميت فدليل جوازه غير واضح

تعيينات

- ١- ماهو الاجتهاد وماهو التقليد؟
- ٢- مازبدة دليل القول بوجوب تقليد الاعلام ، ومازبدة دليل القول بعدم وجوبه ؟
- ٣- ماهو الفرق بين باب «الامامة» وباب «التقليد» ؟ .



تحليل وتحيص لبعض أدلة الاحكام

تحليل وتمحيص لبعض ادلة الاحكام

علم من طى المباحث السابقة ان ادلة الاحكام الشرعية التى اتفق عليها المسلمون اجمع اربعة : الكتاب ، و السنة ، و الاجماع ، و دليل العقل مثل البرائة من التكليف بواجب لم يرد فيه نص .
وقد استوفينا البحث عن هذه الادلة الاربعة وعوارضها واحوالها واطوارها فى غضون هذا الكتاب . ولكن هناك ادلة اخرى اختلف فيها العلماء ، فمنهم من اعتمد عليها كمصدر لثبوت الاحكام الدينية واستدل بها ، ومنهم من منع من حجيتها وزيف الاعتماد عليها ، ولا بأس بالتعرض لها ؛ وتحليل دالاتها او عدمها على ضوء البحث العلمى ، والتمحيص الحر ، تاماماً للفائدة ؛ ووصولاً للغرض .

١ - القياس

من تلك الادلة المختلف فيها «القياس» وعرفه بعضهم بانه : (الحاق واقعة لانص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها فى الحكم الذى ورد به النص لتساوى الواقعتين فى علة هذا الحكم .) .

وهذا التعريف كما تراه ينطبق على منصوص العلة الذى لا مجال للشك فى حجيته وعلى مستنبط العلة كما يظهر ذلك ايضاً من تمثيلاته و تعريفات آخرين له .

اما منصوص العلة مثل تحريم النبيذ المسكر - اذا لم يعتبر خمراً - لا جل حرمة الخمر لعله الاسكار فلا يعد قياً ساً لانه مما ثبت حكمه بالسنة تمسكاً بعموم العلة ، والقياس قسيم للسنة لا قسم منها . . و اما غيره من انواع القياس وهو مستنبط العلة فهو القياس حقيقة .

وخلاصة الامر : ان كل ما ثبتت علته و انحصارها و وجودها في الفرع حجة قطعية فهو حجة وذلك مثل منصوص العلة ، وما ثبت بالاولوية مثل حرمة ضرب الوالدين المأخوذ من قوله تعالى : فلا تقل لهما اف فحرمة الضرب اولى و الظاهر انه يعد من منصوص العلة ايضاً . وما عدا ذلك مما حجب عن الناس التوصل الى اسراره وعلله الحقيقية ولا سيما في مثل العبادات فهو محل الخلاف .

وذهب اهل البيت عليهم السلام الى تحريره ؛ وهو المنقول عن جملة من الصحابة ، وعن علماء الشيعة قاطبة الابن الجنييد ، وعن الامام الشافعي (رض) في غير منضبط العلة ، ونقل عن الظاهرية والنظامية تحرير القياس ، وذهب اكثر علماء المذاهب الى الاحتجاج به . ولنذكر الآن اهم ما ذكر من ادلة حجيته وتمحيصها .

استدل عليه بالكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل . اما الكتاب فأيات .

منها قوله تعالى : فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله : اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتهم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم قومنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلاً وقوله : قل يحييها الذي انشاها اول مرة جواباً لمن قال : من يحيي العظام وهي رميم

بتقريب : ان الاعتبار او العبرة - في الآية الاولى - يشمل القياس والرد الى الله ورسوله - في الثانية - هو رد الفرع الى الاصل الذي منه القياس ، واستدلال الله - في الثالثة - على قدرته على الاحياء بعد الموت

بالانشاء، قبله قياس .

و فى دلالة الآيات على الحجية نظريين لانه : اى دخل لامر الله سبحانه . فى الآية الاولى - بالانماط بالمعبر فى حجية القياس . واما الآية الثانية فظاهر معناها ان المتنازعين يلزمهم الرجوع الى آيات الكتاب و الى الرسول ﷺ فى حياته و الى سنته بعد وفاته لحسم مادة النزاع بينهم ، وليس فيها اى اشارة للمقياس . واما الثالثة فمعناها اظهر من ان يخفى وهو : ان من انشأ هذا الخلق قادر على اعاده خلقه بالقدرة التى بها انشأه ، فإى قياس اشارت اليه الآية ، وعلى فرض الاشارة اليه فإى مناسبة بين قياس الله خلق الآخرة بخلق الدنيا بقياسنا الاحكام الشرعية التى لانعلم علمها على سبيل الجزم واليقين ، واذ علمنا علة فكيف نعلم بانحصار العلة فيها ، واذ علمنا الانحصار و كانت العلة موجودة فى الفرع كان من منصوص العلة الذى ثبت حكمه بالسنة مع ان القياس قسيم لها .

اما السنة فاحاديث .

١ - حديث معاذ بن جبل : ان رسول الله ﷺ لما اراد ان يبعث معاذ الى اليمن قال له : (كيف تقضى اذا عرض لك قضاء؟) قال : اقضى بكتاب الله ، فان لم اجد فبسنة رسول الله ، فان لم اجد اجتهد رأبى ولا آلو فضرب رسول الله صدره وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله) .

ووجه الاستدلال : ان النبى ﷺ اقر معاذ على الاجتهاد بالرأى وهو يشمل القياس .

والجواب : ان هذا الخبر لا يمكن العمل بظاهره لانه يدل على ان من لم يعرف حكم الله فى واقعة جازله ان يحكم برأيه دون الرجوع الى اهل

الذكر؛ وهو خلاف ما جاء به القرآن قال تعالى : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

فلا بد ان يراد من اجتهاد الرأى هو الرجوع الى حكم العقل فيما لانص فيه من البرائة من التكليف ، والاباحة الاصلية ، او الى قاعدة اشتغال الدمة اليقينى يستدعى الفراغ اليقينى في موردها ، وذلك بعد الفحص و المتقيب عن ادلة المسألة التى عرضت لديه . فاذا كان القياس ثابتة حججته بغير هذا الحديث جاز الرجوع اليه ايضاً كواحد من الادلة والا فلا يمكن الاستدلال عليه بنفس هذا الحديث .

٢- ما روى ان عمر رضي الله عنه سأل الرسول ﷺ عن قبلة الصائم بغير انزال . فقال له الرسول : (ارأيت لو تمضمضت من الماء وانت صائم ؟) قال عمر : قلت لا بأس بذلك . قال : فمه .

وهذا لا يدل على القياس ايضاً لانه لما علم عمر ان الانزال وشرب الماء مفطران ، فاراد النبي ﷺ ان يفهمه ان القبلة اذا لم يكن معها انزال لاتعد انزالاً ؛ كما ان المضمضة اذا لم يكن معها شرب للماء لاتعد شرباً . ولهذا قال ﷺ : فمه .

والا فلو لم يعلم بحصر المفطرات في اشياء معلومة واحتمل ان القبلة مفطر برأسه مستقل ، وعلم ان المضمضة غير مفطرة فهل يمكن لاحد من الفقهاء ان يقيس القبلة على المضمضة في عدم المفطرة مع عدم الاشتراك في العلة ولا سيما اذا كان قياساً في عبادة .

نعم الا ان يجرى اصل البرائة العقلية فيها فتكون هي الدليل العقلى للحكم بالقياس .

٣- حديث الفزارى لما انكر ولده عند ما جاءت به امرأته أسود .

فقال له الرسول : (هل لك من ابل ؟) قال : نعم قال : (مالوانها ؟) قال :
حمر قال : (هل فيها من اورق ؟) قال : نعم قال : (فمن أين ؟) قال : لعله
نزعة عرق قال : (وهذا لعله نزعة عرق) .

وجوابه : ان هذا تشبيه في طبيعة النسل ولا ربط له بالقياس في
الاحكام الالهية .

ومنها : ما روي ان النبي ﷺ كان يقيس ، وهذا خروج عن المقام
لان النبي هو العالم باسرار شريعته وعلمها بقياساته بتعليم ممن الهمة العلم
وهو امي ؛ فلا يقاس عليه احد ممن ضرب بينه وبين الغيب بحجاب .

وما روي من خبر الختمية داخل في القياسات النبوية التي لا يصح
الاحتجاج بها في صحة القياس لنا .

واما الاجماع : فادعى مثبتو القياس اجماع الصحابة عليه
واستشهدوا على ذلك باجماعهم على قتال مانعي الزكاة مع ابي بكر رضي
لانهم قاسوا خليفة الرسول على الرسول .

والجواب : انه لم يرو عن احد منهم انه فاه بهذا القصد للقياس بل
ربما قاتلوهم لعلهم ان كل من انكر ضروريا من ضروريات الدين مثل
الزكاة كان مرتدأ ؛ و القياس انما يكون فيما ليس فيه دليل . و اذا ثبت
عندهم انكار مانعي الزكاة لها انكاراً باتاً كانوا ممن انكر ضروريا من
ضروريات الدين . حكمهم معلوم فليس مورداً للقياس .

وليت شعري اي اجماع من الصحابة يتم على العمل بالقياس مع
مخالفة اهل البيت النبوي وانكارهم على القياس ، وفيهم رباني هذه الامة ،
وباب مدينة علم الرسول ، واخوه ، واقضاهم ، ومولى كل مؤمن ومؤمنة ،
و من يدور الحق معه حيثما دار ، و من اختص بتسعة اعشار العلم

والحكمة وشارك الناس في الجزء العاشر وكان اعلم منهم فيه ، ومن قال فيه النبي ﷺ اقواله المخالدة التي طفحت بها كتب الفريقين .

ومذهب اهل البيت (ع) معلوم متواتر عنهم قد نقله الخلف عن السلف في رد القياس ورد من قال به بلهجات شديدة من اراد الوقوف عليها فليراجعها في الكتب الاصولية المطولة .

هذا حال الاجماع بل لم ينقل عن احد من الصحابة الكرام قول ظاهر في القياس الا عن عمر « رض » في عهده لابي موسى الاشعري قال فيه : « ثم الفهم الفهم فيما ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة ثم قايس بين الامور واعرف الامثال الخ ٠٠٠ » وقد انكر ذلك ابن حزم - وهو من اعلام اهل السنة - في كتابه « المحلى » ج « ١ » ص « ٥٩ » حيث قال : (برهان كذبهم - اى اهل القياس - انه لا سبيل لهم الى وجود حد يث عن احد من الصحابة انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابداً الا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر فان فيها : « و اعرف الاشياء بالامثال وقس الامور » هذه رسالة لم يروها الا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن ابيه وهو ساقط بلا خلاف و ابوه اسقط منه او من هو مثله في السقوط فكيف وفي هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر الخ ٠٠٠) .

وعلى فرض صحة هذه الرواية ودلالتها على القياس فانما هي رأى صحابي والبحث عن حججته يعرف في بحث « مذهب الصحابي » كما سيأتي . مع انه روى عن عمر رد القياس كما عن كتاب « تأويل مختلف الحديث » لابي قتيبة الدينوري ص « ٢٤ » بقوله : « لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف ادلى بالمسح من ظاهره » .

واما العقل : فاهم تقريراتهم لدليل العقل هو حصول الظن من القياس فاذا لم نعمل به يلزمنا العمل بما يقابله وهو الوهم .

وجوابه : انه لا يجوز العمل بالظن المطلق ما لم يثبت من الشرع حجتيه ، «ا» خبر الواحد ، وظواهر الالفاظ ولا يعمل بما يقابله من الوهم بل يعمل «ب» ما يدل عليه العقل ، وتسالم عليه العقلاء من «البرائة» في موردها ، و«البرائة» في مورده وتفصيل البحث عن ذلك يعلم مما سبق في هذا الكتاب .

اما ادلة منكري حجبة القياس فلا تحتاج الى التعرض لها لان القائل بحجتيه يلزمه الاثبات فاذا لم تثبت الحجبة فلا يجوز العمل به ، مع انه قد ظهر كثير منها في الاجوبة عن ادلة المثبتين .

وهناك روايات وردت عن النبي «ص» في رد القياس .

منها : ما عن البيضاوي عنه «ص» انه قال : (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا) .
وهنما : ما عن صاحب «المحصول» ونقله عنه صاحب «القوانين» ج ٢ ، في باب القياس عن النبي «ص» انه قال : (ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنه قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال و يحللون الحرام) .

وهاتان الروايتان نص في بطلان القياس والنص مقدم على غيره .
وروى عن اهل البيت «ع» الشيء الكثير من هذا القبيل نذكر منه ما يلي :

١ - ما عن الشيخ الصدوق «رض» في باب الدييات عن الصادق عليه السلام انه قال في حديث طويل : (السنة اذا قيست «بحق الدين») .

٢ - ما عن كتاب «العلل» عنه عليه السلام ايضا في حديث طويل انه قال

لابي حنيفة «رض» : (لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضى الصلاة لانها افضل من الصوم) .

٣ - مافى مجمع البحرين من قولهم «ع» : (ليس من امر الله ان يأخذ دينه بهوى ولا رأى ولا مقياس) .

٢ - الاستحسان

من الادلة المختلف فيها «الاستحسان» وعرفوه بانه : (دليل ينقذ فى عقل المجتهد يقتضى ترجيح قياس خفى على قياس جلى او استثناء جزئى من حكم كلى) فهو اذن قياس خفى ، او استثناء فرد من حكم كلى لمصاحبة تقتضى الاستثناء من الحكم فهو راجع الى القياس و المصالح المرسلة ؛ فباذا لم تثبت حجيتهما لم تثبت حجيته . فلا نظيل الكلام فيه بخصوصه .

وقد احتج به اكثر الحنفية والحنابلة ، ورده اكثر المسلمين كاهل البيت «ع» وكثير من الصحابة «رض» وعلماء الشيعة قاطبة ، وكثير من فقهاء غيرهم . وقد نقل عن الامام الشافعى «رض» انه قال : «من استحسنت فقد شرع» .

وكلمات ابن حزم فى ذم الصحابة للرأى والقياس قد ذكرها العلامة الشهرستانى فى مقدمته لهذا الكتاب فراجعها .

منها : ما روى عن عمر «رض» انه قال : (اتهموا الرأى على الدين وان الرأى منا هو الظن والتكلف) .

٢ - المصالح المرسلة

هى : (المصالح التى لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها ولم يدل

دليل شرعى على اعتبارها او الغائها) . و سميت مرسله لانها مطلقة غير مقيدة بدليل اعتبار ولا دليل الغاء . وموردها كل حكم يراه المجتهد فيه مصلحة عامة لغالب الناس ، اوفيه دفع مفسدة كذلك ؛ فيوجب الاول و يحرم الثانى بغير ان يرد من الشارع حكم ايجاب ولا تحريم .

وقد اختلف المسلمون فى ذلك ، فجملة من فقهاء المذاهب استندوا اليها وجعلوها حجة يشرع بها الحكم الشرعى كالكتاب والسنة . وردھا الباقيون ومنعوا من الفتوى استناداً اليها من دون ورود دليل من الشارع على ذلك . ومنهم اهل البيت (ع) قاطبة ، و فقهاء شيعةهم ، و الامام الشافعى وغيرهم .

اماحجة المعتبرين لها فهى انها مصالح ودرء مفسد لم ينه الشارع عنها ، وهى مهمة فى نظر المجتهد ، فيلزم الفتوى على طبقها ولولم يأمر بها الشارع .

والجواب عن ذلك : ان نظر المجتهد لا يكفى لتشريع احكام جديدة لم يشرعها الشارع ؛ اذ رب حكم يرى فيه مصلحة عامة وليس فيه فى الواقع ذلك ، بل ربما يكون فيه فساد كبير ، لان عقول البشر قاصرة عن درك المصالح الواقعية الحقيقية ، ولذلك قديختلف المجتهدون فى مصلحة الواقعة ، فكيف تنضبط المصلحة وتحرز وتضمن للناس حتى يشرع المجتهدون لهم من عند انفسهم احكاما كافلة لها .

على ان كل واقعة وكل فعل من افعال المكلفين اذا لم يكن عليه نص فى الكتاب والسنة ، ولا اجماع عليه من فقهاء الامة لا بد ان يكون له حكم عقلى ثابت عند جميع العقلاء من البراءة و الاباحة ، او غيرها فلا تصل المرتبة الى تشريع المجتهد .

هذا كله فى فتاوى المجتهدين التى تفرض على سائر المكلفين كحكم من احكام الله . واما ما مثلوا به للمصالح المرسله من الاعمال الادارية والتنظيمات الحكومية من بعض الخلفاء كتدوين الدواوين ووضع اصول البريد ، و تعيين المفتشين لمراقبة الموظفين فليست هى من باب الفتوى باحكام شرعية و انما هى من اعمال امام المسلمين يقوم بها لتنظيم شؤون البلاد .

و اما ما استشهدوا به من اعمال بعض الصحابة مما لا يوجد له مستند فى الكتاب والسنة وجعلوه دليلا على حجيتها . فجواب المانعين و لاسيما الشيعة عن ذلك يمكن اخذه من طريقتهم ومذهبهم المشرح فى جل كتبهم وهو : ان عمل غير المعصوم لا يكون حجة ، ولا يستند اليه ، و لا يمكن ان يجعل كل عمل صدر من السلف هو من باب المصالح المرسله لان فيه اطلاق عنان ، و تصرفا بغير برهان ، و حرية رأى فى الاحكام وهو لا يتفق مع نظم الشريعة المحدودة ، واحكامها المقيدة بالتعبد وبالنصوص والادلة ، و هذا الباب يفتح على المسلمين ابوابا لا يمكن سدها ، ومحاذير لا يستطيع ردها ، لان المجتهد غير مشرع و انما هو مستنبط ما شرعه الله ورسوله من الاحكام والقوانين المتكفلة بمصالح البشر فى جميع الادوار والاطوار ، فيكون سد هذا الباب من المصالح المرسله .

٤ - شرع من قبلنا

من الادلة التى اختلف الفقهاء فيها ما ثبت حكمه من الشرائع السابقة الالهية ، و لم يرد فى شرعنا ما يدل على نسخه بالخصوص ، ولا ما يدل على تكليفنا به .

فالمقول عن الحنفية وبعبر "مالكية والشافعية انما مكلفون به ،
وعن غيرهم عدم تكليفنا به ولعله الاظهر لوجهين :

الاول :

ان شريعتنا بعد كمالها وتمامها كما قال تعالى : اليوم اكملت
لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً
لم تدع حكماً من الاحكام التى يحتاجها البشر الا و جاءت به وينته
سواء أكان موافقاً للشرائع السابقة ام مخالفاً لها كما ورد : (ما من شئ
يقربكم من الجنة و يبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شئ
يبعدكم عن الجنة و يقربكم من النار الا وقد نهيتكم عنه) .

والآثار دلت على ان كل شريعة من الشرائع العامة ناسخة لما تقدمها
وظاهر النسخ هو النسخ الكلى ، و تبليغ احكام جديدة و لا سيما بعد
اكمال الدين و انتقال النبى الامين ﷺ الى الرفيق الا على بعد تبليغ
امته جميع ما يحتاجون اليه . نعم فى الحوادث الجديدة ؛ و الفروع
الفقهية التى ليس فيها نص ظاهر بخصوصها يرجع فيها الى العمومات
الكلية ان وجدت و الا فالى الاصول العملية التى مر شرحها فى مباحث
هذا الكتاب .

الثانى :

انه ربما اجرى بعض الاصوليين فى المقام استصحاب تلك الاحكام
السالفة فى حقنا ، ولكن يرد عليه انه لا بد فى الاستصحاب من بقاء نفس
الموضوع ، وهنا تغير الموضوع لان التكليف السابق كان للامم الغابرة
وقد انقرضوا وجاء خالق جديد نشك فى توجه التكليف اليهم ، فكيف

هذا مع ما فى استصحاب الاحكام التكليفية من المنع الذى مرفى
بابه على المختار .

هـ - مذهب الصحابى

من الادلة التى اختلف الفقهاء فيها «مذهب الصحابى» و ذلك ان
صحابا الرسول «ص» كان منهم - لطول صحبتهم وانقطاعهم اليه - فقهاء
تخرجوا عليه وسمعوا النصوص منه . فاذا لم يرد نص فى واقعة فهل يكون
فتوى المجتهد الصحابى حجة للمجتهد الذى جاء بعده ؟ نقل عن
ابى حنيفة «رض» الاحتجاج به ؛ وعن الشافعى «رض» عدمه ، وهو الحق ،
لان الصحبة للرسول ﷺ و ان كان فيها شرف و اى شرف و لكن
لا تجعل صاحبها معصوما عن الخطأ بل هو كسائر افراد الامة يصيب ويخطئ .
وفيهم كامل الايمان والورع ، وفيهم غير ذلك ، ولذا نشبت بينهم خصومات
وقتل وقتال ، ولعن وتفسيق ، ولا يمكن حمل كل واحد منهم على العدالة
فلا يكون قوله حجة ، والالتناقض الحجج وتضاربت ، ولهذا جاز لكل
منهم مخالفة الاخر فى الفتوى .

توجيه النبى ائمه

فى التشريع الاسلامى

الشرع هو مجموعة انظمة وقوانين الهية جاء بها النبى الاكرم ﷺ
الى البشر فكان الشرع فى عهده «ص» يؤخذ منه لانه هو المبلغ ، فاما ان
يبلغ آية من كتاب الله فيها حكم شرعى بعدما يقضى اليه وحيه ، او يبلغ
حكما اخذه من ربه بوحى غير قرآنى او الهام او غيرهما من الطرق الغيبية
لا بطريق الاجتهاد لقوله تعالى : وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

والاجتهاد : «هو استنباط الاحكام بالطرق الاعتيادية عن ادلتها الشرعية» ؛ وهو غير الوحى الالهى ؛ ولذا كان «ص» ربما يؤخر الجواب انتظارا للوحى .

وكان المسلمون فى عهده «ص» يتلقون اقواله بعين القبول والتسليم ، ويقتدون بافعاله وسيرته . و اذا صاروا بعيدى الشقة عنه «ص» كانوا ربما يأخذون ممن سمع منه الحديث من ثقات اصحابه الكرام رضوان الله عليهم .

مضى على ذلك عهده المبارك و الناس يستضيئون بنور علمه واحكام شريعته ، وكان «ص» يهتم اهتماما لامتداد علمه على ان يرجع امته من بعده الى ركن وثيق ، و مصدر حكيم ، كى لا يضلوا وينحرفوا عن سنن الهدى . فكان يثقف اصحابه ولاسيما من يعتمد منهم على رسوخ ايمانه وحدة ذكائه ، وقوة حافظته ، و لياقته الخلقية .

و لكن كان يخص غلاما اتبعه يافعا ، وانقطع اليه شابا ، و آزره كهلا ، فكان يغره العلم غرا ، ويلقنه الحكمة تلقينا ؛ و يبالغ فى تأديبه وتعليمه وتنقيفه ، وهو يقتدى به ، ويستقى من نعيم علومه ، ويتبعه اتباع الفصيل لأمه ؛ و ذلك لما علم «ص» ان الله اختص ذلك الغلام بمميزات وخصائص لم يشاركه احد فيها ، فكان يفتح له من ابواب العلم والحكمة ابوابا فتفتح له من تلك الابواب فروع وابواب ، كل ذلك ليجعله وعاء لسره ، وعيبة لاحكام سننه ؛ و بابا لمدينة علمه ، و وصيا عند غيبته ، و خليفة من بعده ، و ابالامته ، و وليا لكل مؤمن ومؤمنة ؛ و مولى لكل من كان «ص» مولا ، و قاضيا فى دينه ، و اخا لنفسه ، و سيفا لاعلاء كرامته ، و زوجا لبضعته و مهجته و كهفا لشريعته و منار الطريقته ، و سيدا للمسلمين

واميرا للمؤمنين (١) . فاخذ يهيم العدة لولى عهده ، وبصرح ويلوح ،
يعين ويشير الى ذلك العلم المنصوب و الوصى المرشح من مبدأ دعوته
«ص» فى قصة «الدار» حينما نزلت آية وانذر عشيرتك الاقربين
برواية الثقات من المسلمين الى قبيل وفاته .

و فى طيلة ايام نبوته كان يبين لاصحابه من يرجعون اليه خوفا
وحيلة عليهم كى لا يتيهوا ، و ذلك فى مواطن كثيرة ، و مواقف عديدة
بكل مناسبة لافراد ولجموع حتى اعذر وانذر وادى ما امره الله سبحانه
به فى ذلك .

فتارة : امر بالافتداء به وبمن يلى الامر بعده من عترته .
وتارة : قرنه مع الحق والقرآن ، وقرن الحق والقرآن معه .
وتارة : بالتهديد بان مفارقه مفارقى ومفارق لله .
وتارة : جعله حبل الله المتين وامر بالتمسك به .
وتارة : جعله اميرا للمؤمنين وسيدا للمسلمين دانه المؤدى عنه و
المبين لهم ما اختلفوا فيه بعده .
وتارة : جعله خير البرية .

وتارة : جعله وليا للمسلمين . (انظر احاديث صحيفة ٢٠٠ ؛ ٢١ ،
٢٢ من هذا الكتاب فسترى هذه النصوص و هى مروية عن اعلام اهل
السنة) .

وتارة : ذكر اوصيائه من بعده ﷺ باسمائهم وآبائهم اوجمالا
بقوله ﷺ : (خلفت فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى اهل بيتى ما ان

(١) هذه مضامين احاديث متضافرة وردت عن النبى «ص» فى حق
على «ع» مروية فى كتب الفريقين .

تمسكنم بهما لن تضلوا بعدى ابدا و انهما لن يفترقا حتى يردا على
الحوض) وهذه الرواية رواها في غاية المرام عن ثقات اهل السنة بالفاظ
متقاربة في «٣٩» حديثا ، و عن ثقات الشيعة في «٨٢» حديثا (انظر
صحيفة «٢٤») .

هذا مع تنبيه امته على غزارة علم ذلك الوصى بكلماته الخالدة.
كقوله : (ما علمت شيئا الا علمته عليا) .

وقوله : (اعلم امتي من بعدى على) .

وتشبيهه : بآدم في علمه ، وبنوح في فهمه ، وباراهيم في حكمته.
وقوله : (على عيبة علمي) .

وقوله : (قسمت الحكمة عشرة اجزاء اعطى على تسعة و الناس
جزئا واحدا) .

وانه : اقضى امتي ؛ وانه : اكثرهم علما ، وانه : خازن علمي .

(انظر الاحاديث في صحيفة « ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ » من طرق اهل
السنة) .

اما قوله «عليه السلام» : (انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة
فليأت الباب) فحديث اشهر من ان يخفى لانه قد تناقله المسلمون قاطبة
(انظر صحيفة «٢٧») .

فاذا كان على واهل بيته (ع) وارثي علم النبي ﷺ وخزنته
ومرجع الامة وقادتها بنص تلك الاحاديث الصريحة الصحيحة المتضافرة
التي نقلها لنا صحابة النبي «ص» وهي تعد بالمئات ، فمابال بعض المسلمين
اذا لم يجدوا نصافي كتاب الله وسنة رسوله لا يرجعون الى هذا الملجأ الذي
ارشدهم النبي اليه ودلهم عليه ؟؟؟ وكيف تكون الحادثة التي كانت تنزل

بهم- ولا نص عندهم فيها - مما لانص فيه مع هذه النصوص ، وهل يحتاجون الى اكثر منها ، وهل بعد التواتر من مرتبة للحديث ؟؟ وهل اهتم النبي «ص» بامر ونشره بين امته مثل اهتمامه بهذا الامر من ارجاع امته الى كنز ثمين ، وثروة علمية كبرى ؟؟ كل ذلك رأفة ورحمة منه على امته وقومه لاجل هدايتهم وارشادهم .

فالعجب بعد هذا ان يرجع بعض ائمة المسلمين إلى «الرأى» و «الاستحسان» و «المصالح المرسلة» فيما لانص عندهم فيه مع هذه النصوص التى تشدد و تؤكد عليهم الاخذ من ذلك المنبع الغزير الذى هياه الله ورسوله لهم !!

فما بالهم حرموا انفسهم من فيض علمه ، وعذب نميره ؛ ولئن مات رسول الله «ص» وارتحل عنهم وذهب الى ربه ، فلم يذهب بعلمه ، وبتركهم حيارى بغير هاد ولا مرشد ، بل ابقى لهم بابا مفتوحا على مصراعيه يوصلهم الى علمه الفياض ؛ وينتهى بهم الى تشريعه الخالد ليدخله من يشاء من امته فقال : (انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة فليأت الباب) فلم اعرضوا عن دخول باب فتحة النبي لهم بيده ؛ ودلهم عليه بنفسه ليقفوا على مكنون علم لا ينفد ، ومنبع حكمة لا ينضب .

وعلام يذهبون عنه ، والى اين يلجئون دونه ؛ افكان رسول الله «ص» مخطئا فى توجيه الناس اليه ، وحثهم على الانضمام الى حوزته ، والانضواء تحت رايته ؟؟ .

هذه - والله - اعاجيب لم نعرف السبب فيها ، و ما الذى دعاهم وحدهم الى ترك هذا المصدر النبوى !! ؟ .

نعم: الحق يقال ان امانة التاريخ نقلوا لنا ان الشيخين رضى الله

عنهما وكثيرا من الصحابة كانوا يأخذون عنه ما اشكل عليهم من امراد حكم او تفسير، كابن ابي الحديد المعتزلى فى شرح نهج البلاغة بقوله: ان ابا بكر وعمر كانا يستشيرانه ويأخذان برأيه ، وقوله : اما عمر فقد عرف كل احد رجوعه اليه- يعنى عاليا «ع»- فى كثير من المسائل التى اشكلت عليه وعلى غيره من الصحابة؛ وقوله - غير مرة - : «لولا على اهلك عمر» .
وقوله : «لابقيت لمعضلة ليس لها ابو الحسن» .

وقوله : « لا يفتين احد فى المسجد وعلى حاضر» الخ ...
واقوال عمر «رض» فى حقه كثيرة مثل ما عن مسند احمد بن حنبل :
ان عمر كان يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو الحسن .
وماروى عنه عن معاوية ان عمر اذا اشكل عليه شىء ياخذ منه .

و عن موفق بن احمد الخوارزمى الحنفى فى كتاب « الفضائل »
و الحموينى الشافعى فى « فرائد السمطين » وغيرهما من اعلام
المؤرخين واهل الحديث كثير من تلك الكلمات التى فاه بها عمر «رض»
حينما كان يجعله على «ع» مشكلة ، او ينقذه من مأزق .

وعن ابن الانبارى فى اماليه قول عمر «رض» فى حق على «ع» :
«والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام وهو بعد اقضى الامة وذو سابقتهاو
ذو شرفها الخ ...» .

وفى هذا بلاغ لمن اراد الوقوف على حقيقة الامر .

الخلاصة

الادلة التى اختلف فى جواز استنباط الاحكام الشرعية بها هى ما
يأتى :

١ - « القياس » وهو اما منصوص العلة و ذلك ما ثبتت من الشرع

علته وانحصارها ووجودها فى الفرع ، فهذا حجة ولكن لا يسمى - فى اصطلاح الشيعة - قياسا لانه مما ثبت حكمه بالسنة وان سمى قياسا فى اصطلاح الجمهور . و اما مستنبط العلة ، فهو غير حجة عند اهل البيت وشيعتهم وبعض فرق اهل السنة ، وحجة عند اكثرهم .

٢ - «الاستحسان» وهو غير حجة عند الائمة «ع» وشيعتهم وكثير من فقهاء السنة كالشافعى وغيره ، وكثير منهم قال بحججته .

٣ - «المصالح المرسلة» احتج بها بعض علماء المذاهب ، و ردها ائمة الهدى «ع» وفقهاء الشيعة والشافعى وغيرهم .

٤ - «شرع من قبلنا» احتج به كثير ومنعه آخرون وهو الاظهر .

٥ - «مذهب الصحابى» منع حججته الشيعة و بعض علماء السنة

كالشافعى لان الصحابى غير معصوم ؛ وبعضهم احتج به كابى حنيفة .

وزبدة القول : ان فى كتاب الله وسنة الرسول واخبار عترته الذين

وجه امته اليهم ، ونص بالاخذ عنهم ، غنى عما سواها من الادلة التى ليس

فيها نص ولا اجماع .

«والحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى» .



فهرست الجزء الثانى

الصحيفة

١٣٤

تمريد

الفصل الاول

القطع

١٣٤

حجية القطع بلا جمل

١٣٥

حكم المتجرى واستحقاقه العقاب

١٣٦

حجية القطع الطريقى من أى سبب كان

١٣٨

تنجيز العلم الاجمالى للتكليف

١٣٩

صور الامتثال الاجمالى وأحكامها

١٤٠

الخلاصة

الفصل الثانى

الظن

١٤٢

حجية ظواهر الالفاظ

١٤٣

حجية ظواهر الكتاب المجيد

١٤٥

حجية أقوال اللغويين

١٤٦

وجوه حجية الاجماع المحصل

١٤٨

حجية الاجماع المنقول .

١٤٨

خبر الواحد وحجج المانعين من حججته .

١٥٠

حجج المجوزين للعمل به من الكتاب .

١٥٣

حجج المجوزين له من السنة .

١٥٥

شروط قبول خبر الواحد .

الفصل الثالث

الشك

الاحل الاول

البرائة

الأصل الثاني

التخيير

التخيير العقلى فى دوران الامر بين الحرمة والوجوب فى الشك

١٨٢

بالمكلف به .

١٨٤

الخلاصة .

الأصل الثالث

الاحتياط

١٨٨

الشبهة المحصورة .

١٩١

تنبيهات الشبهة المحصورة

١٩٣

حكم الملاقى لاحد الطرفين والاشكال فى طهارته .

١٩٦

بقية التنبيهات .

١٩٩

البرائة فى الشبهة الموضوعية التحريمية غير المحصورة .

الاحتياط فى الشبهة الحكمية التحريمية فى الشك بالمكلف به

٢٠١

عند فقدان النص أو اجماله والتخيير عند تعارضه .

الاحتياط فى الشبهة الوجوبية منها أيضاً الدائرة بين متباينين .

٢٠٢

والتخيير عند التعارض .

٢٠٣

الاحتياط فى الشبهة الموضوعية الوجوبية منها أيضاً .

حكم الشبهة الوجوبية الحكمية بين الاقل والاكثر الارتباطيين .

٢٠٣

عند فقدان النص أو اجماله .

التخيير فيها عند تعارض النصين .

أحكام الشبهة الوجودية الموضوعية بين الأقل والأكثر .

الارتباطيين .

حكم اللباس المشكوك في الصلاة .

قاعدة : « الميسور لا يسقط بالمعسور » .

شروط جريان الاحتياط .

شروط البرائة في الشبهات الموضوعية .

شروط البرائة في الشبهات الحكمية .

المخالصة .

الاصل الرابع

الاستصحاب

قاعدتنا : «المقتضى والمانع» و «الشك السارى» .

أنواع الاستصحاب و الاقوال فيها .

أدلة الاستصحاب .

المختار حجيته من أنواع الاستصحاب و الادلة عليها .

أخبار الاستصحاب .

ايضاح .

تنبيهات الاستصحاب .

الفرق بين الامارة والاصل .

قاعدة : « التجاوز والفراغ » .

تحقيق أنهما قاعدة واحدة .

- ٢٣٥ أخبار القاعدة .
 ٢٣٩ أصالة الصحة .
 ٢٤١ الشك السببي والمسببي .
 ٢٤١ الخلاصة .

«التعادل والتراجع»

- ٢٤٥ التخصيص ، والتخصص ، والحكومة ، والورود .
 ٢٤٧ أحكام المتعارضين والمتكافئين .
 ٢٤٧ الوجه المختار فى التراجع .
 ٢٤٧ أخبار التخيير و الترجيح .
 ٢٥١ تفسير أخبار الباب .
 ٢٥٣ تنبيه على أمور .
 ٢٥٦ حكم التعارض بين اللغويين أو بين علماء الرجال .
 ٢٥٦ الخلاصة ،

«الاجتهاد والتقليد»

- ٢٦١ أدلة التقليد .
 ٢٦٢ حول تقليد الاعلام .
 ٢٦٧ أدلة لزوم تقليد الاعلام .
 ٢٦٩ اشتراط الحياة فى مرجع التقليد .
 ٢٧٠ الخلاصة .

«تحليل وتمحيص لبعض ادلة الاحكام»

- ٢٧٢ القياس .

الصحيفة

٢٧٩	الاستحسان .
٢٧٩	المصالح المرسله .
٢٨١	شرع من قبلنا .
٢٨٣	مذهب الصحابي .
٢٨٣	توجيه النبي أمته في التشريع الاسلامي .
٢٨٨	الخلاصة .

أيها القارىء الكريم

لا شك أنك ستقدّر ما بذلنا من جهد ، وما لاقينا من صعوبات في سبيل تنقيح هذا الكتاب وتصحيحه ؛ حتى خرج - و الحمد لله - بشكل يتناسب وهذا العصر ، بحسن ترتيبه ، وجمال تنظيمه ، وخلوه من الاخطاء المطبعية، الامازاغ عنه البصر كزيادة نقطة أو ألف أو نقصانها مما لا يخفى على ذوق القارىء اللبيب .. والكمال لله وحده .